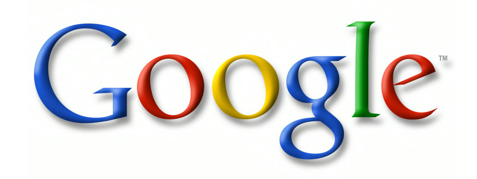


REVUE ARCHÉOLOGIQUE

OU RECUEIL

DE DOCUMENTS ET DE MÉMOIRES

RELATIFS

A L'ÉTUDE DES MONUMENTS, A LA NUMISMATIQUE ET A LA PHILOLOGIE

DE L'ANTIQUITÉ ET DU MOYEN AGE

PUBLIÉS PAR LES PRINCIPAUX ARCHÉOLOGUES

FRANÇAIS ET ÉTRANGERS

ET ACCOMPAGNÉS

DE PLANCHES GRAVÉES D'APRÈS LES MONUMENTS ORIGINAUX

15e Année

EXTRAIT

PARIS

A. LELEUX, LIBRAIRE-ÉDIT

RUE DES POITEVINS, 11

1859


SE TAIRE
FAIRE

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PREMIÈRE DIVISION.

DE LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

CHAPITRE Ier.

Du contenu de la Grammaire Védique.

Le livre publié par M. Régnier est d'un grand prix, j'oserais dire d'une valeur inestimable. Il ne s'agit pas, dans les ouvrages qui portent le nom de *Prâtiçâkhyas*, d'un système de formes grammaticales. Il n'y est pas question de syntaxe, d'étymologie, de racine des mots, de leur embranchement en plusieurs familles. Rien de pareil. Il s'agit des lettres de l'alphabet, des syllabes, des accents, de la rhytmique, du corps même de la Parole. C'est le clavier d'un vieux langage, tel qu'il sort de la nuit des temps, pour arriver au jour de la Parole. Le souffle d'une âme inspirée musicalement en fait vibrer les accords avec euphonie.

On y trouve de plus une Mimique latente, un Geste de la Parole, qui donne la physionomie à l'accent, qui relève le ton. Il y a l'accompagnement de la Main, du Pied; il y a le rhytme du Corps, la tenue du Pontife ne cessant d'être en conformité avec le rhytme, la mesure, le poids de la Parole. C'est la discipline innée, mais surveillée, dirigée, d'un être sensible, tel qu'il se révèle dans l'accord simultané, dans la correspondance intime, dans le double fait du Corps de l'organisme et du Corps de la Parole. Tout cela est vivant, frais, jeune, vigoureux, tout cela est souple, élastique, et, en même temps, puissamment noté; tout cela est étudié, observé jusque dans les profondeurs les plus secrètes du Corps de la Parole, d'accord avec les mouvements réglés du Corps de la Personne.

C'est cette Mimique d'une action combinée du Corps et de la Parole, que la Grammaire Védique a notée. Elle l'a scrutée à fond, et elle a produit un langage quasi-algébrique, pour en déterminer

les phases, pour en signaler toutes les particularités. On dirait qu'elle fonctionne comme un chef d'orchestre qui aurait à diriger l'exécution d'une composition musicale.

CHAPITRE III.

Des antécédents hiératiques de la Grammaire Védique.

On se demande d'où vient que la Grammaire Védique s'absorbe ainsi dans le corps matériel de la Parole? La langue dans sa structure grammaticale, dans sa syntaxe, dans l'étude des différentes espèces de mots, ne constituait-elle pas un objet d'investigation puissante pour des analystes aussi rigides que les auteurs des *Prâtiçâkhyas ?* Ils connaissent toutes les parties du discours, ils citent le Nom, le Verbe, la Préposition, la Particule, mais ils n'en traitent pas. S'ils étaient aptes à suivre le fil le plus ténu des sons et des accents dans la métamorphose des lettres, ils devaient être d'autant plus capables de se rendre compte de la nature des flexions grammaticales. Mais ce n'était pas là le but qu'ils se proposaient; car ce but ce n'était pas la langue, mais la Lecture, comme le dit M. Régnier, c'était l'*Adhyâyah* des hymnes du Veda. D'autres autour d'eux, ont recueilli des notions sur l'étymologie des racines védiques, c'est-à-dire de celles qui avaient disparu du sanskrit ou de la langue classique. D'autres encore ont formé le dictionnaire des synonymes qu'on rencontre dans les hymnes du Veda. En opérant de la sorte, ils se sont proposé, plus ou moins, pour but l'étude de la Lettre du Veda, mais ils n'ont pas songé à la Lecture. Ils ont agi comme des savants, comme des philologues; ils n'ont pas agi dans un but pratique, à l'exemple des Grammairiens du Veda.

Appuyons sur ce point avec force: il ne s'agissait pas, pour ceux-ci, de parler ou d'écrire une langue: il s'agissait de la réciter, de la déclamer, de la chanter: cette langue était appuyée et soutenue par une Mimique sacrée. Les faits et les gestes de cette Mimique se trouvaient consacrés par les règles d'un véritable culte de la Parole, c'est-à-dire non-seulement de l'Hymne, mais encore de la forme extérieure, du vêtement de l'hymne, du Thchandas, du Corps de la Parole. Rien de pareil ne s'observe pour la grammaire de la langue classique (le sanskrit), pour la grammaire des idiomes populaires (les prakrits), langues plus ou moins profanes, langues littéraires qui n'avaient rien d'hiératique.

CHAPITRE III.

De l'idée d'un idiome sacré, et de ce qui le constitue.

Un idiome sacré est toujours un legs d'une certaine antiquité, généralement d'une antiquité très-reculée. Il se détache d'un idiome populaire à ses côtés; celui-ci se distingue du premier comme le tronc du chêne se distingue des branches. L'Idiome sacré est par excellence le Verbe de la famille Patriarcale; c'est la Parole des Pûrvyâh, des Ancêtres, des Pitarah, des Patriarches, comme dit le Veda. C'est aussi l'idiome d'un Ganah, d'un Sakhyam, ou d'une confrérie religieuse, d'une Sodalitas, comme disaient les Latins. C'était une fédération de jeunes gens, représentant des forces collectives, qui se réunissaient au foyer sacré et qui assistaient le Patriarche dans ses fonctions, comme serviteurs de l'autel. Là retentissait cet idiome sacré dans le langage des hymnes, inspirés par les dieux mêmes.

Ce lieu n'était pas le seul qui fût destiné à l'adoration et au culte. La famille primitive se divisait en un certain nombre de familles, dont les chefs se réunissaient dans un lieu nouveau, centre de leurs assemblées religieuses et siége de leurs jugements. On allumait un nouveau feu, qui était emprunté au feu des Pères, des auteurs de la famille primitive. Ce fut le culte de la Phratrie dans la distinction du culte d'un Oikos, comme disaient les Pélasges. Plus tard la Phratrie s'agrandit, se constitue en Phyle; ses chefs se réunissent alors dans un nouveau centre : ce centre c'est la Polis ou Métropole. Voilà ce qui constituait la Politeia originelle, l'état originel d'une nation chez les Aryas et dans tous les embranchements de leur parenté. C'était le même culte agrandi par un hymne plus ample et plus développé, mais en jaillissant toujours du fond d'un même langage. Voilà donc les limites de l'idiome hiératique; à quoi l'on peut ajouter qu'il était prononcé dans un dernier centre de réunion, dans un dernier foyer sacré, au siége d'une Amphiktyonie, formée de la députation des cités d'un certain voisinage, d'où ressortait une fédération de tribus d'abord parentes, et plus tard simplement alliées.

Le langage de l'autel reste toujours identique dans toutes ces ramifications du feu d'un foyer Patriarcal. Il se retire du commerce de la vie, et ne se formule, en dehors de la sphère des hymnes, que dans celle des Thesmoi des Pélasges, des Dharmâni du Veda; formules sacrées d'un droit naissant qui émanait d'un foyer domesti-

que, civil et politique, comme encore, pour ce qui est de l'Amphiktyonie, du foyer sacré des traités et des alliances.

Borné à cet usage, un langage de ce genre ne peut jamais être en progrès ni en décadence. Il reste éternellement jeune et demeure toujours vieux, puisqu'il ne se modifie jamais dans le courant de la vie usuelle. Il passe pour être d'origine divine, et révélé dans la nuit des temps. On le confond avec l'idiome d'un Verbe céleste qui se manifesta sous la figure des corps de tous les êtres de la nature, Verbe qui retentit lors de la formation du Kosmos, à la naissance du monde. C'est du moins comme tel qu'il se présente dans l'affirmation du Mantra de la création, type de l'idiome védique par excellence. Tel nous le lisons encore dans le *Manthro Çpento*, dans la sainte parole des Gâthâs du Zendavesta.

CHAPITRE IV.

Résumé de M. Régnier, sur la Grammaire Védique.

Écoutons maintenant M. Régnier, quand il résume son étude sur la Grammaire Védique dans son introduction au premier chapitre du *Prâtiçâkhya* :

« A voir ce minutieux examen des syllabes et des mots, cette analyse pénétrante, on sent, d'une part, que c'est une œuvre de foi et de religion, que les textes si pieusement étudiés et décomposés sont sacrés et divins jusque dans le moindre iota, dans la plus légère nuance de son et d'accent ; et d'autre part, que la langue où les lettres, les molécules indivisibles, jouent un si grand rôle, où l'euphonie a tant d'influence et est soumise à des lois si délicates, si curieusement notées, se trouve encore dans cet état d'heureuse harmonie où les qualités qu'on peut appeler matérielles ou musicales du langage sont en équilibre avec les qualités abstraites et logiques. A ce point de vue, ces livres techniques, tout arides qu'ils sont, tiennent une place importante dans l'histoire du langage, et par conséquent de l'esprit humain. »

Ce sont là des expressions puissamment formulées, profondément méditées et réfléchies; elles résument, dans leur sage concision, tout un état de choses. Oui, un auteur du genre des *Prâtiçâkhyas* (car il y en a un certain nombre), est le pendant d'un Hiérogrammateus, tel que nous le rencontrons chez les Égyptiens; et cela dans le même ordre de conceptions. Sa parenté existe dans les écoles primitives de la science grammaticale des Mandarins. Nous ne pouvons

pas non plus nous tromper, en lui cherchant des pendants chez les pontifes des Chaldéens et des Phéniciens. Quelque énorme que soit la différence qui sépare la famille des langues Aryas de celle des langues de la Chine, de l'Égypte, de la Babylonie, de la Phénicie, partout nous trouvons la même idée d'un Corps de la Parole dont l'origine est sacrée. C'est la récitation, la lecture, le chant, l'intonation, le tact, la mesure, le rhytme, c'est la Mimique, en un mot, qui est inséparable du Corps de la Parole.

DEUXIÈME DIVISION.

DU MANTRA, OU DE L'HYMNE SACRÉ, CONSIDÉRÉ COMME PRINCIPE DE LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

CHAPITRE Ier.

Des hymnes qui se rapportent au culte de l'autel.

M. Régnier continue en disant avec l'autorité de sa haute raison, que les *Prâtiçâkhyas* « sont le produit de ce culte pieux que l'Inde a professé, dès les temps les plus reculés, pour la forme extérieure et sensible de la Parole révélée, un témoignage efficace de ce respect idolâtre dont les hymnes du Veda ont toujours été l'objet, et auquel ils doivent cette pureté et cet état de parfaite uniformité où ils se sont conservés d'âge en âge et transmis jusqu'à notre siècle. »

Tous les hymnes du Veda ont fourni des remarques aux auteurs de la Grammaire Védique; mais dans ce nombre, il y en a qui ont servi de type à leurs prédécesseurs les plus reculés, aux Kavis de l'antiquité. Tels sont les hymnes dans lesquels la Parole a été spécialement divinisée, dans lesquels le Corps de la Parole (j'entends parler du Corps sonore, du Corps extérieur de la Parole), a été considéré comme une manifestation de la puissance créatrice. Les Mètres y figurent comme des forces actives. Ils obéissent à un Brahmanaspatih, à un Verbe Parlant. Celui-ci est l'ordonnateur rhytmique du système des mondes, le Pontife céleste dont la parole est euphonie, dont l'action est rhytme. Voilà les hymnes où il faut chercher le principe, le point de départ de la théorie du Svarah, du

Son : on y trouve le plus vif sentiment de la nature des accents, de leur valeur, de leur vie. On y découvre, en quelque sorte, l'individualité des Akcharas, des lettres ; la synthèse de leur composition originelle. Les strophes s'animent, les Padas marchent; les dieux y laissent leur empreinte et s'y révèlent dans leur puissance.

Tout le mystère de la Guhâ, ou de la grotte sacrée, en d'autres termes de la chapelle où le feu sacré a été originellement allumé, est dans ces hymnes. Ce mystère est celui de l'efficacité de la parole, de sa puissance magique. Agnis et Soma, les dieux de la grotte, l'un qui brille dans la flamme, l'autre qui se répand dans la coupe sacrée, sont les seuls vrais dieux de l'autel, qui seuls attirent les autres dieux, les mettent en rapport, et les font communiquer avec les hommes. Intermédiaires du culte, principaux agents du sacrifice et de la prière, ils réclament, avant tous les autres dieux, l'attention en ce qui concerne l'objet de la Grammaire Védique.

CHAPITRE II.

Du culte d'Agnis et de Soma, dans leur rapport avec la voix créatrice qui les anime.

Adorés conjointement sur le même autel, Agnis et Soma sont les dieux symbômoi par excellence. Foyer domestique et foyer social ou politique de la race des patriarches, auteurs de la famille des Aryas, l'autel fut inauguré sur le type d'un foyer céleste : or c'est ce foyer qui donna naissance aux dieux, comme il donna naissance aux mondes. Telle est la conception cosmique de l'origine des choses, et c'est elle qui constitue le fond primitif de l'adoration des dieux Agnis et Soma.

Le culte de l'autel coïncide avec la connaissance d'une déesse qui personnifie le son. Elle est la Prathama-djâ, la première née dans l'ordre de la création. « Je suis, dit-elle, la première de celles qui méritent des holocaustes, la Prathamâ yadchniyânâm ; » car c'est ainsi qu'elle s'exprime dans un hymne célèbre (*Mandala* X, hymne 125). C'est la déesse Vâtch, *vox*, la voix, qui parle ainsi. Elle occupe l'espace, au commencement de l'évolution des temps et des choses. Elle porte sur son front et le soleil levant et le soleil couchant, les deux Dioscures, les jumeaux dans la maison du Kosmos, les Pénates de la demeure des dieux, placés à l'orient et à l'occident du foyer sacré. « (aham Mitra-Varuna ubha bibharmi). » Puis elle ajoute : « Tout cela, le monde entier des dieux, des génies de

l'ordre de la création, je le soulève et le supporte tout ensemble (aham sambibharmi). »

Elle est l'holocauste originel. Les dieux qui entourent le foyer de la création, les associés de son père, de celui qui l'a engendrée dans la nuée sacrée, nuée qui enveloppait ce foyer à l'origine des choses; ces dieux l'ont répandue à l'infini. Ils voulaient qu'elle fût adorée la première de toutes. C'est pour cela qu'ils ont étendu le corps de la parole (le brahma); qu'ils l'ont distribué entre tous les êtres, entre toutes les créatures; de sorte que, sous mille formes diverses, on la retrouve en toutes choses; elle se répand et pénètre partout, riche et variée. « (tam mâ devâh vyadaduh purutrâ bhûri-sthâtrâm « bhûri-âveshayantîm) ». C'est elle qui est la puissance active en Agnis et en Soma, dans l'aliment de l'holocauste et dans la coupe de la libation. C'est en elle et par elle que l'on s'unit avec ces dieux. Elle dit donc en conséquence :

« C'est par moi que l'homme (aliment lui-même) mange cet aliment. Celui qui voit, celui qui respire, celui qui écoute la parole sacrée, et qui néanmoins me méprise, celui-là périt (mayâ sah annam annam atti; ya vipashyati yah prâniti yâh shrinoti uktam amantavah mâm te upakchiyanti). »

Telle est cette âmbhrinî, cette voix de la nuée, cette voix de l'autel, cette fille du Tvachtar, qui retentit au principe des choses, au centre de la création. Elle naquit au choc des nuées, quand le feu de la foudre enflamma l'autel; quand les torrents de la libation sacrée se précipitèrent dans la coupe de la libation; quand Agnis et Soma furent pénétrés, saisis, enfantés par la Vâtch, par la voix de l'ouvrier des mondes.

Voilà donc cette Vâtch, la conception originelle du Brahma; voilà celle qui s'étendit partout, qui remplit le ciel et la terre, dans lesquels elle pénétra; « (aham dyâva prithivi âviveshe). » Elle proclame que son origine fut au nombril de la création, dans la grande cuve, dans l'ambhrinah de l'atmosphère; dans le grand Océan d'où sortirent les êtres de la création, après la séparation du ciel et de la terre; « (mama yonih apsv, antar iti samudre). » C'est cette Vâtch qui passe comme le vent, pénétrant toute chose de son souffle; c'est elle qui saisit avidement tous les êtres dont elle revêt la forme, car telle est sa grandeur et sa magnificence; « (aham eva vâtam iva « pravâmi, ârabhamânâ bhuvanâni vishvâ; etâvatî mahinâ sam- « babhuva). »

Ainsi se présente à nous cette voix sonore, ce principe de la parole. En produisant les formes qu'elle pénètre au sein de l'univers,

elle s'agrandit à l'infini et revêt les proportions de l'hymne, du Mantra, dans la bouche de l'Udgâtar, du souverain Brahmanaspatih, du chantre de la création.

CHAPITRE III.

De l'échelle des sons, et de leur manifestation dans les sept rayons créateurs, comme dans les sept torrents de la libation.

On le voit, la grande combinaison de cet ordre primitif des choses, c'est le trait d'union entre la naissance du monde et l'origine de la parole. Le médium de cette combinaison, c'est le moment où le créateur, le père de la Vâtch, pénètre dans la grande cuve, dans le grand Océan, expressions symboliques qui désignent le lieu de la création, le séjour des grandes, des universelles ténèbres. Il les dissipe par la voix et le regard, par l'effusion de son âme créatrice. Cette âme, ce manas renferme les mâtrâs, les mesures des corps ou des étendues (mahimânah), et celles des temps ou des accents de la voix créatrice qui s'harmonisent et correspondent. Elle déborde dans le conflit des éléments, quand le feu et l'eau se manifestent par le bruit des vents. Le physique apparaît ainsi au contact de l'idéal, de la pensée et du sentiment. Le ciel, ou le sonore (Svar, la voyelle pure), et la terre ou l'opaque (la consonne mélangée de lumière et de ténèbres), se dégagent ainsi de l'obscurité; c'est le premier résultat de la division de la matière.

La création revêt ainsi la forme d'un holocauste; du moins dans les hymnes d'Agnis et de Soma, où la Vâtch joue le rôle important. Cet holocauste est soumis à certaines règles: il s'agit de l'année cosmique, de l'année de la création dans laquelle il s'exécute. On la divise en six Ritous, qui sont invoqués sous le nom collectif de Ritavah. Ils expriment le mouvement progressif de l'ordre des choses, tel qu'il naît de la séparation originelle des éléments de la matière. C'est l'ordre ou la succession de ce mouvement réglé qui est la suprême loi des créations. Voilà le sens dans lequel il faut entendre les sept rayons du feu de l'autel, les sapta rashmayah, et les sept torrents de la libation. Préparés dans la cuve, ou dans l'atmosphère, ces sapta indavah, ou ces sapta sindhavah se précipitent dans le cratère, ou dans la coupe de la libation. Le nombre sept reparaît dans les sept mètres de la grammaire védique, de sorte que ce système embrasse l'ensemble des mouvements de la parole. Il indique l'unité de ces six forces cosmiques dont j'ai parlé. L'unité

réside dans ce septième rayon, dans ce septième torrent. C'est là que repose la force créatrice par excellence; que se manifeste le Tvachtar, l'ouvrier des mondes, et que réside la Vâtch (voix), sa fille.

CHAPITRE IV.

Du système de la parole tel qu'on le trouve développé dans le Mantra Védique.

Le Veda-shabda originel, la parole du Veda, forme le sujet de la grammaire védique. On se demande si ce système a sa racine chez les Arya's, ou bien s'il ne leur a pas été communiqué par un peuple qui les devançait dans l'art de la pensée et de la parole? Avant de répondre à cette question, il faut en signaler les prémisses indispensables.

La grammaire védique, aussi bien que le Mantra, que l'hymne védique, accorde une importance exclusive au svarah, ou au son, à l'akcharam, ou à la lettre, à la mâtrâ, ou à la mesure, au padam, ou à la syllabe, au thchanda, ou au mètre; d'où résulte l'idée d'une langue primordiale, toute sensitive, figurée par les accents, les intonations, les ligaments de la parole. C'est là une langue évidemment indépendante du fond de l'idiome védique. Les mots seuls constituent le génie de cet idiome, les mots et non pas les sons. Ces mots sont des racines; elles s'étendent au loin, et, grâce à leurs embranchements, produisent comme une végétation diverse de mots, des groupes de vocables, des familles de paroles. Il en sort comme un arbre (un vrikcha) de la parole. L'homme est lui-même cet arbre, l'homme typique, l'esprit de vie, dont il est dit dans un des brâhmana's du Véda :

« Tasy-ochnig lomâni, tvâg gâyâtrî, trichtubh mânsam, anuch« tubh tmâ; savâny-asthi dchagati, pangktir madchdchâ, prâno « vrihati; sa thchandobhi thchanno; yatch thchandobhih thchannas « tasmâtch thchandâns-îty âtchakchate.... » (Aitarey-ârany-opanichat, 6.)

« Les cheveux de cet homme (fait Verbe ou Parole vivante), se « composent du mètre appelé l'uchni : sa peau est formée du mètre « appelé gâyatrî; sa chair, c'est le mètre trichtubh; le rhytme « anuchtubh figure sa personne; le rhytme dchagati occupe la place « de sa lymphe et des os; la moelle, c'est la mesure pangktir; le « souffle de vie est la mesure des mesures, la grande mesure, la

« vrihatî (qui est la mesure de la durée de la vie humaine et de « la durée des jours de l'année cosmique, de l'année de la création). « Le souffle est couvert par les rhytmes, et parce qu'il est couvert « par les rhytmes, ils l'appellent le couvert (ou le rhytmique). »

Nous avons ici les *sapta-thchandânsi*, les sept rhytmes du Seigneur des Créatures, rhytmes célébrés dans les hymnes d'Agnis et de Soma, et qui se rapportent à la manifestation du Brahmanaspatih, du Verbe parlant, du chantre (de l'udgâtar). Il est le Vrihatipatih, le Seigneur de la mesure de la vie, de la mesure des mesures. Tel est le Grand Souffle, l'Asurah de l'hymne védique. C'est là l'auteur de la parole; c'est ainsi qu'il fonctionne à l'autel de la création. (Voyez la *Grammaire védique*, chapitre XVI, shl. I., pag. 120, 126.)

On le voit par cet exemple même, le mot disparaît, le rhytme reste. Le langage de Veda est tout mythique; mais ce ne sont pas les mots de ce langage, ce n'est pas le mythe ou l'idée de la parole, c'est le son des mots, c'est l'accent, c'est le rhytme, c'est le chant qui y sont seuls notés, divinisés. Ce serait, pour nous, toute autre chose. C'est le mot qui nous attire dans cet idiome; car le mot y est le mythe même, et ce mythe, ce mot révèle la nature d'un dieu, d'un être mythique. C'est cet être mythique qui entre dans l'économie du Kosmos, qui a sa place, son rang, son histoire, souvent son épopée, sa légende dans cette maison de l'univers, qui brille au milieu de ce Panthéon des dieux, et qui figure dans cette vaste collection de mots et de formes dont se compose le monde.

L'hymne ne révèle rien de semblable; il ne tient pas compte de ce qu'il renferme, de cette nomenclature des dieux, des mots importants dont il abonde. Il ne fait attention ni au symbole, ni à l'intuition, dont commencent seuls à s'occuper les brâhmanas, ces livres qui renferment les formules d'un langage sacré. Ce que le Mantra voit, ce que l'hymne chante et personnifie, c'est l'esprit de vie, c'est le souffle vivant, c'est l'Asurah; car c'est lui qui s'enveloppe du réseau d'un corps sonore, du réseau du corps de la parole; c'est lui qui se couvre mystérieusement des rhytmes, des sapta tchandânsi; c'est lui qui voile sa marche dans le grand mouvement de la parole accentuée, dans l'échelle des êtres sonores et figurés qui constituent le système des mondes.

CHAPITRE V.

De la conclusion à tirer du système de la Parole, tel qu'il paraît dans le Mantra Védique.

Que semble-t-il résulter de ces prémisses d'un Veda-shabdah, d'un son, d'une molécule syllabaire de la parole védique? Voici ce que l'on peut répondre :

On peut dire que ce système de la domination absolue du clavier de la parole, que cette prépondérance de la sonorité du mot sur l'idée que le mot renferme, que ce principe de la Vâtch, de la voix, de la vocalisation pure et simple, que tout cela nous fait remonter à un tout autre système de langage que celui dont nous possédons un si brillant rejeton dans l'idiome védique. Alors le langage des Aryas n'existait pas encore, il n'y avait pas d'Aryas, ou bien ils n'existaient qu'à l'état d'enfance, dans leur nid d'oiseau, dans leur tout petit berceau. Ce primitif bégayement de la parole des Aryas renfermait, sans contredit, le germe de leur verbe futur; mais ils ne composaient alors que quelques groupes de familles, et leur nombre était en tout très-minime. C'est ce que le Veda laisse apercevoir en parlant des Marutah (les Méropes des Pélasges), à l'époque où ils n'étaient pas encore régénérés, où simples mortels ils ignoraient le culte d'Agnis et de Soma; ce culte fut la source de leur régénération.

Quel que fût le mot Arya dans cet état de choses, mythe ou non, il n'était pas encore en puissance de développement. En dehors du langage des mythes il y avait l'idiome des tropes, des figures, qui est spécialement propre au sémitisme, qui tend à l'allégorie, tandis que le langage des mythes est de nature symbolique. Le Sémite est possédé du génie de l'hyperbole, par contraste avec l'intuition du langage de l'Arya. Mais ce n'est certainement pas dans un verbe sémitique que nous rencontrerons cette attention exclusive portée vers le corps sonore de la parole, c'est-à-dire vers le caractère le plus frappant de la grammaire védique.

Mais si le mot n'est ni un mythe ni le germe d'un mythe, comme dans le langage des Aryas; s'il n'est pas un trope ou une figure, comme dans celui des Sémites, il faut qu'il soit un signe; et c'est ainsi que nous le rencontrons chez les Chamites. Nous le retrouvons également sous cette forme parmi les Mandarins de la Chine. C'est dans ces idiomes seuls que le clavier de la parole est la parole

même ; que le signe, le mot, indifférent par lui-même, ne reçoit sa valeur que par l'accent, le rhytme, l'intonation ; c'est la lettre, ou bien la syllabe, jamais le mot, simple ou composé, qui a valeur en soi. Ce langage est doublé d'une mimique des sons et d'une mimique des gestes qui accompagnent les sons. Le mot y existe à l'état d'hiéroglyphe pur, et il ne saurait se transmettre, d'une manière suivie, que par un second système hiéroglyphique, au moyen de l'écriture.

CHAPITRE VI.

De la distinction à établir entre le système de la grammaire védique, et la théorie des stoicheia chez les grammairiens grecs.

La grammaire védique se propose un but vivant : la lecture, l'adhyâyah, le récit sacré, le débit animé de l'hymne du Veda ; mais elle n'a en vue aucun but scientifique, par exemple la connaissance des éléments mêmes, et de la nature moléculaire des sons dont se composent les mots du Veda. Elle ne s'occupe que de l'hymne védique ; jamais elle n'étudie le brâhmana du Veda, le reste des livres védiques. Il lui faut ce but vivant, et elle s'y prend de trois façons pour l'atteindre. Elle suit d'abord un enchaînement non interrompu de la lecture védique ; elle se propose l'euphonie et ce qui couronne l'euphonie, le système du rhytme. C'est ce que l'on appelle la samhitâ, c'est-à-dire la texture, la trame de la parole ; la suite exacte, l'enchaînement des sons. C'est un tissu de modulations des sons, d'accentuations de la parole. Tout cela s'enchaîne artistement dans la guirlande des strophes. Tout se suit, à l'exception du cas d'un hiatus, où le mot respire en quelque sorte, où il reste isolé, puis franchit le passage de l'interruption, pour se combiner de nouveau jusqu'au bout de la strophe.

Une autre façon de lire consiste dans le système tout opposé des pada's. Ici l'on s'arrête aux mots comme aux syllabes ; on brise leur enchaînement pour les faire valoir note par note, appuyant sur leur intonation propre. Enfin une troisième forme de la lecture s'appelle le Kramah, et marque le pas, la marche de la parole. Ce mode consiste dans la répétition du dernier de deux mots que l'on prononce, en s'avançant ainsi, au moyen de cette reprise, à la lecture du mot suivant. C'est comme le redoublement d'une phrase de chant, qui sert à graver dans l'âme du chantre ou du lecteur toute la valeur du sentiment d'un corps de la parole.

Une donnée hiératique : voilà donc, toujours et partout, la pierre angulaire d'un système de la grammaire védique. Rien de pareil dans l'étude des stoicheia, des lettres de l'alphabet, de la théorie des accents, de la construction syllabaire des mots, du rhytme et de l'harmonie chez ces grammairiens grecs qui étudient le tissu de la poésie d'Homère ou d'Hésiode. Il suffit, pour s'en convaincre, d'un coup d'œil jeté sur le bel et docte ouvrage que M. Egger a consacré à Apollonius Dyscole. Il y est savamment parlé des stoicheiôtai (p. 12, 13), de ceux qui s'occupaient de recherches sur l'alphabet, sur les sons élémentaires du discours, sur les signes élémentaires de l'écriture. Tout cela correspond, mais en apparence seulement, au sujet d'étude des auteurs de la grammaire védique; en réalité, quel tout autre monde! Les théoriciens grecs partent de données abstraites, généralement empruntées à l'observation d'Aristote, ou à celle de Démocrite. Que l'on parcoure, pour s'en convaincre, ce VIII° chapitre, si important par son contenu, de l'ouvrage du savant académicien (p. 268-299). On y traite de la théorie de l'accent, de l'aspiration, de la quantité, d'après Apollonius. Mais ici éclate la différence de la science et de la tradition, du monde antique et du monde moderne; d'un respect religieux, cause de l'étude des moindres accidents de la parole, et d'une ardeur scientifique qui aboutit à la théorie des principes de la composition du mot ou de la parole. Les grammairiens grecs rappellent Pânini et les grammairiens ses prédécesseurs, qui se sont occupés de la prononciation et de l'analyse élémentaire d'un sanskrit classique, en écartant l'étude d'un idiome sacré.

Veut-on comprendre par analogie l'œuvre des grammairiens védiques, œuvre qu'ils n'inventent pas, mais systématisent en la résumant? Que l'on réfléchisse sur ce qui devait nécessairement résulter de l'hymnique perdue des Manteis de la Grèce pélasgique. La Parole était un Oracle pour eux, elle constituait une Magie. Ils chantaient ainsi, ils récitaient, ils appuyaient sur les sons de la Parole. Que l'on songe aussi aux Vaticinia des Vates d'une vieille Italie, qui se rattachent aux oracles inspirés d'un Faunus et d'une Fauna, d'un Fatuus et d'une Fatua. Pareille chose nous est encore révélée par la tradition des Bardes gaëliques et des Bardes cymriques. Cela résulte de la façon dont ils débitent, chantent, accentuent dans la composition de leurs hymnes, en renouvelant, au moyen âge, la tradition d'une vieille poésie bardique. J'en dirais autant de l'hymnique des Scaldes de la Germanie et de la Scandinavie, de celle des Scopes chez les Anglo-Saxons. On y voit constamment la même attention

portée aux accents, aux lettres, à la rhytmique de la Parole. Cela prouve que le système de la lecture védique, quoique formé dans l'Inde, repose sur la tradition d'une récitation primitive; qu'il remontait ainsi, originellement, au temps de la primitive adolescence des nations ariennes et de leur parenté, très-près de leur berceau même.

CHAPITRE VII.

De l'ingyam, ou du mouvement interne de la Parole védique.

Émue d'une passion interne, l'âme devient vibrante dans le corps de la parole védique. Alors, le son est comme un geste, qui exprime un mouvement, une passion de l'âme. C'est ce mouvement qui dégage les lettres de leurs entraves, et les rend fluides, coulantes. Les agitations de l'âme, les ingâh ou les ingitâni se trahissent doublement : et par les gestes du corps, et par les changements opérés dans l'intérieur des mots, par le déplacement des sons, des accents de la parole. Les syllabes sont ainsi en mouvement; elles changent de position par suite de cette série de manifestations d'une âme religieusement exaltée, manifestations dans lesquelles le son et le geste se combinent, d'après les lois les plus délicates qui rattachent l'âme à l'organisme, au moyen de la passion, ou de ses mouvements. C'est la physiologie de la Parole, dans ses mobiles intimes, mis en œuvre par la psychologie de la Parole.

Tel est l'ingyam, l'ébranlement interne, qui remue l'ensemble de la parole, d'après une combinaison des mouvements du geste et du son, qui communique au son une sorte de geste, et donne au geste une sorte de son. Par suite de cette impulsion vive, les lettres de l'alphabet védique opèrent ces mouvements, si finement observés et étudiés par les auteurs des Prâtiçâkhya's. Perdant leur rigidité originelle, les membres du discours se trouvent libres de leurs liens. Échappant à l'état de momie sacrée, ils se meuvent, parlent, s'animent; le langage en reçoit une physionomie nouvelle. Telle est la conséquence du Pad-âvagrahah, de l'écartement des pieds, des pas, des syllabes de la parole. Les mots cessent ainsi d'être des signes, et deviennent déjà des mythes, étendant leurs racines, et formant mille embranchements. L'état hiéroglyphique du langage est remplacé par l'état mythique, état essentiellement fécond.

L'Ingyam rend les mots aptes à servir ainsi de racines. Ils circulent animés d'une pensée propre. Il n'y a plus de pragrahah,

d'immobilité hiéroglyphique. Les mots ne sont plus serrés dans les lettres de l'alphabet comme dans un étau; ils ne sont plus silencieux; ils n'ont plus d'entraves; ils ne sont plus sans physionomie et sans regard. L'Avagrahah les affranchit; c'est l'état de la libération, du Vigrahah qui les pousse vers une nouvelle condition d'existence. Les padâni, les pieds, les syllabes du discours, étant ainsi doucement détachés de leurs liens, l'idiome védique prend naissance. M. Régnier a signalé ce mouvement d'une parole qui s'est dégagée de ses entraves, dans une note fine et instructive, par laquelle il a éclairci la dixième strophe du XVe chapitre (p. 110).

C'est, du reste, cette mimique interne, cette nouvelle physionomie donnée à un mot ainsi animé, coloré, qui a fait reculer d'un pas la mimique précédente, mimique purement extérieure, où les mouvements du corps animaient et servaient à déterminer le sens de la parole, quand la parole n'était significative que par les seuls accents, appuyés de gestes. Le tact précédent, le rhytme précédent, la mesure précédente, la quantité précédente, la mimique antérieure, la gesticulation, la tenue du corps, correspondant aux variations d'accent d'un idiome hiéroglyphique, d'un idiome qui n'avait pas sa clef dans le mot, dans le mouvement du mot, mais seulement dans le clavier, dans le corps, dans l'inspiration sonore de la parole, voilà ce qu'il faut considérer d'une part. Il y a, d'autre part, à considérer le tact, le rhytme, la mesure, la quantité, la mimique, la gesticulation et l'accent d'un idiome mythique, tel qu'il s'est définitivement démembré, et constitué dans le système de la parole védique. L'ingyam, le mouvement de l'âme passionnée, ne se trahit pas, dans le premier cas, par l'ébranlement de la parole, par la dislocation des lettres, des éléments du discours. Il ne porte que sur les accents, sur les modulations de la voix sonore.

Le rhytme joue, du reste, un rôle prépondérant dans toute la vieille organisation de la parole, comme il joue un rôle prépondérant dans l'habitus du corps, dans l'action animée de la personne parlante, soit qu'elle figure à l'autel du sacrifice, ou dans toute autre cérémonie publique; soit qu'on l'observe dans les simples manifestations de la vie privée, ou dans les transactions de la vie sociale. Il est impossible de faire l'histoire du premier développement de la parole (je ne parle pas même de son origine), si l'on n'étudie de près toute la rhytmique des peuples de la haute antiquité, et en même temps le mouvement rhytmique, tout l'habitus du corps des tribus dites sauvages. Celles-ci ont comme les autres, leur tenue, leur règlement, leur étiquette; elles sont curieuses à

étudier dans l'animation d'une pensée religieuse, ou bien encore quand elles agissent dans leurs fêtes et cérémonies publiques. Le rhytme est partout et en toute chose. Vous le retrouverez dans le mouvement naturel, comme dans le mouvement du corps entier, réglé par la tradition; dans les gestes, les regards, etc. Tout est ici à étudier en son lieu et dans sa connexion réelle, d'où résulte l'impression de l'ensemble d'une personne qui parle et qui agit tout ensemble.

Le radical ing, qui a formé le mot ingyam, se rapporte ainsi à un mouvement interne, tel qu'il se manifeste dans une sorte de gestation de l'âme. Le rite le consacre, en l'appliquant à la femme en couche, quand le garbhah, l'embryon, s'agite au moment de sa naissance. Tel est le sens de ce vers du Rig : (Mandala V, hymne 78).

« Yathâ vâtah puchkârinîm samingayati sarvatah, evâ te garbha « edchatu. »

« De même que le vent agite intérieurement le lac où poussent les lotus en soulevant doucement les ondes de toutes parts, ainsi que ton germe se meuve en ton sein. »

J'oserais terminer ces considérations par un simple rapprochement.

On connaît le Ing, qui est l'un des ancêtres mythiques de cette branche des Germains, riverains de la Baltique, dont Tacite a parlé sous le nom d'Ingaevons. C'est le dieu des Vanes, d'un peuple mythique et pacifique, d'un peuple antérieur aux Ases, qui sont les dieux et les héros d'une Germanie militaire. Ing flotte au sein des ondes, ou dans une nacelle qui l'emporte. Il est enfermé dans un ciste comme Persée; il sort d'une terre inconnue. Délaissé de ses parents il aborde en Scanie, où le ciste se brise, après avoir été longtemps le jouet des flots. C'est cet Ing qui apporte les bienfaits de la paix et de la culture aux peuples sauvages des régions de la Baltique. Il leur apporte aussi un Alphabet. Son nom figure dans une des lettres de cet Alphabet, comme le moteur ou l'âme du système des lettres Runiques. Tel est cet Ing illustre parmi les Anglo-Saxons et les Scandinaves, et que la poésie anglo-saxonne célèbre dans un chant sur la composition de l'alphabet runique.

TROISIÈME DIVISION.

DU PEUPLE INITIATEUR DONT LES ARYAS ONT REÇU LE CULTE DES DIEUX AGNIS ET SOMA.

CHAPITRE I.

Des Aryas qui vivaient dans les bois.

Essayons de bien saisir le type du Patriarche, au foyer des primitifs Aryas, tel qu'il se trouve placé en face des dieux Agnis et Soma. De ces dieux, l'un est l'Héphestos, l'autre le Dionysos des Pélasges, l'un est le Vulcanus, l'autre le Jupiter Liber des Latins. L'un, Dieu du foyer, alimentait la terre; l'autre, Dieu de la Coupe, l'abreuvait. L'un sortait d'un foyer atmosphérique, qui était le sein de la Nuée sacrée; l'autre lui était versé du fond de la Cuve atmosphérique. Les vapeurs nocturnes que la terre exhale s'y mêlaient aux rayons du soleil, émanées d'un éther pur qui les échauffait. Les uns et les autres se rencontraient ainsi dans le lieu qui était considéré comme le nombril des mondes.

Veut-on se faire une idée de la force secrète ou mystérieuse, de la force magique qui se rattachait à ces dieux? Voici ce qu'il faut savoir. C'est que quiconque mange de la viande de l'autel domestique, quiconque boit de la coupe du même autel entre d'abord en communication avec les dieux de l'autel; devient ensuite le commensal d'un autre Dieu, d'un Dieu que le Pontife invite à s'asseoir à la table de l'autel, pour y goûter des viandes, pour y boire dans la coupe du foyer sacré. Aussitôt l'homme s'éclaire; le bandeau tombe de ses yeux, la chaîne se détache de son cœur. Délivrée du mal physique et du mal moral, la langue s'affranchit. Dégagée du chaos qui l'encombrait, elle soulève ce poids pesant et le rejette au loin. La confusion de ses pensées, le désordre de ses sentiments se dissipent aussitôt. Illuminé par les feux d'Agnis, inspiré par la boisson de Soma, il devient Kavi; il est chantre, il est sonore, il est lumineux; il devient Drachtar, voyant. Sa parole est une magie, sa voix est un oracle; il est l'écho de cette voix qui a ordonné le Monde, qui a fait jaillir le feu de la Nuée sacrée, qui a préparé l'ambroisie dans la cuve céleste. Purifiés aux feux d'un foyer terrestre, hôtes et commensaux des dieux,

après avoir rejeté leurs laves et dépouillé leurs scories, les Rudrâsah, fils des pleurs et des lamentations, grandis au sein des déchirements de la vie sauvage, les Am-âdah, qui mangeaient cru un aliment sinistre, et dévoraient, dans cet aliment, la maladie, la mort, sont devenus Pâkâh, ont été cuits aux feux sacrés, ont mûri comme les fruits mûrissent au soleil, quand le torrent céleste les arrose.

Errants dans les bois, ils poussaient, du temps de leurs infortunes, des hurlements comme les Rurus (ruruvuh), ou comme les bêtes fauves. Les Rurus, les cerfs, sont du nombre de leurs ancêtres. Ruru est fils de Bhrigu; c'est-à-dire qu'il y eut une époque où les Bhrigus n'étaient pas encore régénérés, où ils portaient encore le nom de Rurus; mais ce nom de Bhrigu, qui n'est autre que celui de brasier sacré, où l'on recueille les charbons enflammés, destinés à allumer le feu du sacrifice, ce nom, dis-je, est le type de leur régénération. Il est l'indice qu'un Prométhée (le Mâtarishvan du Veda), leur a apporté le feu sacré. Lorsqu'ils ont obtenu les Saca des dieux Agnis et Soma, ils cessent d'être Rudrâsah, ils ne gémissent plus dans les bois. Ils ne forment plus la suite d'un Dieu Rudras, d'un chasseur nocturne, toujours à la poursuite des Rurus, à travers l'atmosphère, sur terre et dans les enfers. Voilà même qu'ils ne sont plus Marutah, simples mortels; ils deviennent amarita's, ils montent aux cieux, ils sont immortels. Les voici aigles ou faucons (shyenas); les voici constitués gardiens du Soma, du Nectar, de la boisson de l'immortalité. Ils officient à l'autel, ils fonctionnent dans le culte d'Agnis et de Soma, et leurs armes brillent. Ils s'élèvent avec leurs glaives étincelants (bhrâdchad richtayah); et c'est ainsi qu'ils siégent comme un Ganah, comme une troupe d'immortels, dans la sphère du soleil, au plus haut des cieux.

Les hymnes qui concernent ces Marutah, dans leurs origines, dans leurs transformations et dans leur apothéose, joints aux hymnes où ils ne sont plus des Rudrâsah, où ils ont déserté le culte de Rudrah, qui fut leur père, leur Dieu, pour embrasser celui d'Indra, le dieu des Angiras, le nouveau Dieu, ces hymnes mériteraient d'être traités et analysés dans une monographie distincte, car ils sont des plus curieux.

CHAPITRE II.

Les Gandharvas, considérés comme civilisateurs des Aryas.

Qu'est-ce qui a civilisé ces Rurus, ces Marutah, ces Mange-cru, ces quasi-sauvages des bois? les hymnes d'Agnis et de Soma nous l'apprennent.

Il y est fréquemment question d'un Gandharvah, dont le savant Kuhn a identifié le nom avec le grec Kentauros. M. Roth a savamment traité de ce Gandharvah dans un article du Lexique de Saint-Pétersbourg (vol. 2, p. 657-660). MM. Kuhn et Weber ont également appelé l'attention sur lui. Ce Kentauros des Grecs n'est autre que l'homme divin. Or ce Kentauros divin, c'est celui que les Grecs ont identifié, mais à tort, avec leur Kronos. Il est leur Philyridès (Hésiod., Theogon. 1002; Pindar., Pyth. III, 1), c'est-à-dire le fils du Kronos (du divya Gandharvah, du divin Gandharvah du Veda). Sa mère est la Philyra, c'est-à-dire l'amante, qui est la Gandharvî du Veda. Elle est une Venâ, une amante, et non pas une épouse. Ce nom de Philyra, de l'amante, de l'Hétère, n'appartient pas aux épouses chez les Grecs. Les Kentauroi ou Gandharvâh, dont ce Cheiron, cet Adam des Kentaures, ce fils du Kronos, du divya, du divin, du céleste Gandharva est le prototype, ces Kentauroi sont les Philyres, le peuple des Amants, des Amoureux, et encore les Venâh (autre nom des Gandharvâh) de l'hymne védique. On leur assigne pour séjour un paradis, une île fortunée, un Philyréis Nésos, une île des Amants, que l'on place sur les côtes du Pont-Euxin, sur les limites de l'Asie et de l'Europe. Ce fut là que Cheiron, l'Adam des Centaures, fut conçu par le prétendu Kronos, qui n'est autre que leur auteur, que leur Dieu. L'hiéroglyphe du Gandharva védique est le coursier du soleil; la Gandharvî, la Venâ, c'est-à-dire la Vâtch (Vox), celle qui fut à la fois sa fille et son amante, a pour hiéroglyphe la cavale. Le Gandharvah s'unit à la fugitive, couvre la cavale dans l'origine des temps, au moment de la création de l'homme typique, de l'homme Gandharvah. Cette légende nous est connue, sous la forme grecque, par la mention de Pindare (au lieu cité), et par celle d'Apollonius Rhodius (II, 1231).

Remarquons ici que cette légende, de souche hiéroglyphique, a revêtu, en passant des Gandharvâh aux Aryas, le caractère de la

race des Aryas. Forcé par eux de se séparer de la Gandharvî, sa fille et son épouse, le Gandharva la cède au Vivasvat, au dieu pontifical des Bhrigus. Il se fait cheval comme elle se fait cavale. Leur postérité sont les jumeaux, les Dioscures, dont le génie est double. Ce sont, dans la maison du Vivasvat dieu, dans la maison de l'Univers, les Pénates, gardiens du foyer solaire, placés au levant et au couchant de ce foyer. Ce sont, dans la maison du Vivasvat homme, dans la demeure de l'Arya, les mêmes Pénates, gardiens du foyer patriarcal, où il n'y a plus d'amante, mais une épouse. Je laisse de côté le reste de leur mythologie.

Voici le fait. De même que le Gandharvah divin (le divyah), est placé en face d'un Vivasvat divin, qui n'est autre que Bhrigus, de même le Gandharva humain (le manuschyah), est placé en face d'un Vivasvat humain, qui est aussi le Bhrigus. C'est encore ainsi que Cheiron, le sage, le fils de la Philyra, est placé en face d'un Phlégyas (ou encore d'un Brygos, ou encore d'un Phryx); formes du mot qui a produit le nom de Bhrigus, comme M. Weber l'a savamment expliqué. Il se rapporte à la même conception d'un brasier céleste, d'un feu qui a été communiqué par le Gandharvah, par le sage Cheiron. C'est ce sage qui élève et qui instruit, au sein des bois, les principaux sages, les principaux héros des Pélasges et des Hellènes. C'est de lui que l'Asklépios, que le fils de l'Apollon (du Rudrah des bois), que le fils de la Koronis, fille du Phlégyas (du Bhrigou), que ce mortel devenu immortel par son enseignement, que ce demi-dieu enfin reçoit la communication de la sagesse divine et humaine.

Le feu de l'autel et la coupe de la libation guérissent de la maladie et de la mort.

Les Brygoi ou les Brigoi de l'Europe sont une branche du peuple Phrygien de l'Asie. Ils trouvent leur expression mythique dans un Phlégyas et dans les Phlégyai. Nous les verrons entrer, comme les Bhrigus, leurs homonymes, dans un conflit avec ces mêmes Kentaures ou Gandharvas dont ils tirent leur science.

Tous ces Gandharvâh se reproduisent dans la mythologie des Nymphes et des Silènes. Le sage Cheiron n'est qu'une autre forme du sage Seilénos, qui élève et instruit Dionysos. Il en est de même de la parenté d'un Faunus et d'une Fauna, d'un Fatuus et d'une Fatua. C'est le Gandharvah et la Gandharvî, le frère et la sœur, les amants des bois. Il en est de même encore du Myrdin le Sage, qui forme un contraste avec Myrdin Gwylt (Merlin le Sauvage) dans la tradition des Kymris. Il en est de même du sage Mimir des Ger-

mains et des Scandinaves, et d'un autre Mimir, brut et féroce, etc. Telle est la correspondance d'une race gandharvienne civilisatrice, et des ancêtres d'une race aryenne encore sauvage.

CHAPITRE III.

De la séparation des Gandharvas et des Aryas.

Un troisième élément vient se mêler au contraste et au rapprochement de ces deux peuples. Il s'agit d'une tout autre race d'hommes, des Gandharvâh sauvages, qui rappellent les peuples du Touran, les hordes turques, et par la musique guerrière qu'on leur attribue, et par la combinaison du corps de l'homme et du corps du cheval. Ce sont les grossiers Kentauroi, qui forment le contraste avec les Philyres, avec les sages Kentauroi. L'épopée indienne les appelle Ashvamukha's, Turangâmas, Kinnaras, Kimpuruchas, car l'homme et la brute s'y confondent, peuple cavalier à la musique bruyante. C'est avec eux que s'engage la lutte des Phlégyens dans la tradition des Grecs. L'épopée des Aryas les montre également en lutte avec les guerriers des Aryas; dans l'hymne du Veda c'est tout autre chose. La lutte des Aryas et des Gandharvas s'y établit sur un autre fondement, dont il reste encore de nombreuses traces dans la mythologie des Pélasges.

Nous avons des hymnes dans lesquelles le Gandharva instruit volontairement les Rudrâsah, ou les Marutah; mais il y a d'autres hymnes, où les Aryas finissent par perdre les *sacra* qui les avaient sauvés, car le Gandharva les leur retire. La guerre éclate entre les maîtres et les disciples. Les Bhrigus d'abord, les Angirasah ensuite volent le Gandharva, son peuple et ses serviteurs. Ils les dépouillent des *sacra* d'Agnis et de Soma. C'est le mythe de Prométhée, de Mâtarishvâ, qui ravit le feu, qui le dérobe à la nuée, comme à la roue du soleil. L'oiseau du Zeus hellénique (le pigeon, ou encore l'aigle); le garutmân (l'oiseau Vichnou); le shyena (le faucon Indra), enlèvent de même le nectar, le soma, l'amritam à une race de dieux gandharviens. Ils privent le Gandharva céleste de son aliment, ils lui dérobent sa boisson. Ils substituent leur dieu et le culte de leur dieu à l'adoration d'un dieu antique qu'ils réduisent à la condition d'esclave. C'est d'abord Varouna, le dieu des Bhrigus, c'est ensuite Indra, le dieu des Angirasah qui usurpent le trône du vieux Gandharva. N'oublions pas que les Brâhmanes d'un âge postérieur le réhabilitent. Comme ils ont contracté des alliances avec des familles

sacerdotales, ou avec des pontifes de la race brune, de la race opprimée, ils relèvent partiellement le dieu déchu. Ils se l'approprient sous la figure d'un Vishva-karman, ouvrier du monde, qu'ils identifient à leur Brahma.

Sans parler des conquêtes, et en remontant la nuit des âges, quelle fut la première cause de ces révolutions religieuses et sociales?

CHAPITRE IV.

D'un double foyer sacré, ou du foyer des peuples aux institutions gynécocratiques, et du foyer des peuples aux institutions patriarcales.

Quels que soient les Gandharvas, hommes, dieux, génies, et surtout quel que soit le divin Gandharvah, ce qui les distingue des Ganas (des Confréries), des Dchanas (des Phratries), des Aryas, ce sont les institutions de la famille, ce sont les mœurs. Agnis et Soma étaient les dieux de l'autel, les dieux du foyer domestique à la fois pour les Gandharvas et pour les Aryas; mais les idées et les sentiments qu'ils développent chez chacune de ces deux races sont radicalement opposés. Le divin Gandharva est l'époux de sa fille, de la Vâtch, de la Gandharvî, de la Venâ (ou de Philyre). Les Bhrigus (les Vaivasvatides) lui font honte de cette alliance : ils le forcent à répudier sa fille comme épouse. Ce n'est que sous la condition de ce divorce qu'ils s'allient au Gandharva. Le Vivasvat, le génie solaire, le pontife solaire des Bhrigus, l'aïeul des Vaivasvatides, devient alors le légitime époux de la Vâtch, et la reçoit sous cette condition dans sa demeure. La femme séparée de son père, n'est plus l'amante, comme dans la demeure du Gandharva; elle devient une *mater familias* dans la maison du Vivasvat. Comme telle, elle n'est plus la souche de cette jeune noblesse des familles gynécocratiques, qui honore exclusivement les aïeules de la race, qui en fait des déesses mères, qui ne connaît d'autre parenté que celle de la ligne féminine. Son orgueil c'est le nom maternel. Elle porte un nom exclusivement métronymique, elle ignore le nom patronymique; elle ne sait pas même, légalement parlant, le nom de son père. Il n'en est pas ainsi de la noblesse des Aryas, qui est toute de souche patronymique.

Les hymnes d'Agnis et de Soma offrent plus d'une trace d'un ordre antique de conceptions cosmiques, toutes empreintes d'aper-

ceptions propres aux institutions de la gynécocratie; mais rien de cela n'a jeté de profondes racines dans la mythologie des Aryas. Né, comme sa sœur jumelle, du sein de la même nuée, uni à sa sœur dans le ventre maternel, Agnis, le dieu du foyer céleste et du foyer terrestre, Agnis, le Yama, ou le jumeau, est devenu l'époux de cette sœur, c'est-à-dire son époux amant. Yamî, sa jumelle, fille au tempérament voluptueux, est à la fois une déesse de la nuée et de l'abîme. Quant au Yama des Aryas, il change d'allure et de caractère. Issu de l'union du Vivasvat et de la femme soumise à l'autorité de son époux, le Yama des Aryas est un Kadmilos (Kasmilos) pour les Pélasges, un Camillus pour les Latins, fils de la demeure, gardien du feu sacré. La Yamî, sa sœur, est une Camilla, une vestale, qui garde avec son frère le feu sacré de la demeure. L'antique union du frère et de la sœur est complétement abandonnée. Il ne veut plus d'une sœur épouse, d'une sœur amante. Témoin cet hymne védique où il s'en sépare, ce dialogue fameux des jumeaux, qui remonte évidemment à la plus haute antiquité. Quoi qu'il en soit, le vieux fonds gynécocratique a laissé plus d'une trace dans les hymnes du Veda. Le fils de la Nuée, le feu céleste, y paraît parfois encore dans le cortége de ses deux mères, de ses deux servantes (des dve mene), de la déesse du ciel et de la déesse de la terre; et il féconde l'une et l'autre mère. Mais cet ordre de conceptions disparaît promptement; il est des plus fugitifs chez les Aryas, tandis qu'il constitue le fond même des croyances babyloniennes, phéniciennes et égyptiennes.

Les Gandharvas forment un peuple mythique, comme les Faunes et les Silènes, comme le sont, dans la mythologie germanique, les visiu men, ou les hommes sages, et les visiu vip, ou les femmes sages des bois. Ils s'unissent, dans leur paradis, aux nymphes des sources, qui reproduisent le caractère sacré des nymphes de la nuée. Le type du Gandharva des bois est l'arbre Ashvattha, et celui de l'Apsarâ (la Gandharvî) est l'arbre Shamî. Le symbole de leur union consiste dans la plantation d'un rejeton de ces deux arbres, dont on enlace les branches ; quand l'union cesse, on les délace. Le fruit de leurs amours, c'est le dieu Agnis, c'est-à-dire l'Agnis des bois, le germe du feu des noces. On le nomme Ayus (ce qui signifie Aiôn). Les hommes qui sortent de lui, les éternels, les vivants, ou Ayavah, portent un nom qui est le même pour les Aryas et pour les Gandharvas. Le mythe de leur origine est identique à la légende de la naissance des Énéades chez les Phrygiens. Le pasteur Anchise est formé sur le type du Gandharva des bois (du Puru-ravas vé-

dique, figure de l'homme passionné). Il est chaque nuit recherché comme lui par une nymphe céleste (l'Ourvashî, la femme du désir de l'hymne védique, l'Ourania de l'hymne homérique).

Quand le Gandharva céleste se sépare des Aryas, il se retire au milieu des femmes, des nymphes de la nuée, et il disparaît dans leurs rangs; (« Tvachtâ gnâsvantar nyâuadche, » Rig. I, hymne 161, sbl.4). Roth signale la parenté du mot gnâ, du nom de la femme céleste, de l'Ourania (qui est identique à la vâtch, voix), et du mot dchnâ. Ce dernier désigne la femme savante, la femme inspirée; il est l'équivalent d'un oracle, d'une pythie, d'une sibylle. (*Lexique de Saint-Pétersbourg*, vol. II, page 830.) Ce Tvachtar (autre nom du Gandharva divin) est le dieu d'un harem typique, et paraît lui-même sous le costume de la femme. Il est comme l'Agnis du Véda, l'époux, c'est-à-dire l'amant de toutes les femmes, des compagnes de tous les dieux de son empire.

Les Gandharvâh, les Venâh, les Amants, suivent la loi de l'anuvashah, la loi du désir qui est leur loi suprême. Les Aryas adoptent la loi d'un éthos, d'un principe moral. Ils soumettent le désir au joug de la volonté libre, qui ne se laisse pas subjuguer par la passion. Ils agissent dans l'esprit d'un anu-shvadhâm. Ils répudient la magie de la nature, le vashah, au moyen de la svadhâ de l'ordre sacré du foyer védique.

CHAPITRE V.

De l'origine du langage dans le système des Gandharvâh.

La Vâtch est la Gandharvî, fille et femme du Tvachtar, du Gandharvah, qui est l'ouvrier du monde, en sa qualité de Tvachtar. Il est, de plus, Asurah, souffle, esprit de vie. Voilà comment il se fait que tous les éléments du langage, que la grande structure des sons de la parole, que l'édifice, le corps du langage, le tact, le rhytme, la mesure, que tout cela se trouve rapporté à l'alliance du Gandharvah et de la Gandharvî, du Tvachtar et de Vâtch, qui est le son de sa voix, qui est sa fille, sa femme, son amante. C'est dans cette alliance de l'ouvrier du monde, du suprême Héphestos et de la suprême sagesse ou de la suprême intelligence, de l'Athénée des Cécropiens (de l'amante de leur Héphestos), c'est dans cette alliance que tout se forme et le kosmos et la parole, l'hymne de la création.

Le Gandharvah est originellement un dieu ouvrier, un dieu forgeron, un dieu cyclope. Le feu et l'eau, éléments d'un monde maté-

riel, unis aux mâtrâ's, aux molécules, aux atomes de la matière, sont en fonte. Le forgeron est assis dans la grotte sacrée, au nombril des mondes, dans la Guhâ où il travaille. Sa voix est le tonnerre et son regard est l'éclair. Il est le souffle de vie, qui fait aller la force céleste. Cet Asura tout-puissant combine, sous les coups de son marteau, les éléments de la matière. Il les forge, les étend, les façonne; l'autel est son enclume. Associé à la Vâtch, martelant les sons de la voix créatrice, et sa langue lui servant de marteau, il travaille les mâtrâ's, les éléments des sons, comme il travaille les éléments de la matière. Voilà comment il se fait que la parole et le monde sont fabriqués conjointement par le Cyclope, qui dompte les éléments rebelles, et par la Vâtch, qui domine le bruit du chaos. Ils agissent conjointement, pour faire sortir l'ordre du désordre, pour faire succéder l'harmonie au chaos, pour produire une rhytmique du monde qui corresponde à une rhytmique de la parole.

Amant et amante (comme l'originel Héphestos et comme l'originelle Ouranie), la. Vâtch, la femme inspire l'homme, le Dieu, l'ouvrier du monde. Le son de la voix domine le bruit du marteau, car la voix est la pensée et le marteau n'est que l'instrument de la pensée. Ils luttent de zèle dans leur entreprise commune. Leurs fils et leurs filles, frères et sœurs, amants et amantes, les assistent dans la composition de l'ordre cosmique. Ce sont les jeunes Aurores et les Crépuscules du soir; ce sont les jeunes Dioscures, dieux jumeaux du levant et du couchant. Les premières tissent et brodent les vêtements dont les êtres de la création sont recouverts. Les autres gardent le foyer de la demeure du monde, l'habitation de la Gandharvî, de leur mère, qui règne dans les trois mondes.

La Guhâ où cette famille d'ouvriers célestes est établie est la grotte formée de l'espace intermédiaire, d'où sortira l'ordre de la création, après la division du ciel et de la terre. Le marteau du Tvachtar, pierre météorologique tombée de la voûte de la caverne, et qui porte le nom d'Ashman (carreau de la foudre), sert à forger un ciel solide, un ciel de pierre, un ashman, comme on le nomme encore. C'est la voûte de cette grotte dont le dieu occupe le centre, et qui devient ainsi la voûte céleste. La terre, piédestal du siége de l'ouvrier divin, est également fortifiée et étendue, car elle se compose du sol de la grotte. Telle est cette conception d'un ciel solide et d'une terre solide. Au centre est le vacuum, le grand vide atmosphérique, le lieu de la nuée sacrée, de l'autel et de la forge; car le foyer est une forge. Le dieu y travaille originellement dans les ténèbres, éclairé



par la foudre, et au bruit des roulements du tonnerre. Il mange la viande de l'holocauste, et il boit le nectar de la coupe des libations. Agnis et Soma s'unissent à sa personne dans son foyer sacré.

Cette conception est évidemment née dans l'Asie centrale, au centre des monts, où les chaînes du Kouenlun et du Caucase indien composent ce nœud formidable, formé par la rencontre de la chaîne des monts Suleiman et de celle des monts Belur. Nous la voyons encore localisée au point où les monts de l'Arménie, le Taurus et le Caucase, se rapprochent de la mer Noire. Roth l'a excellemment démontré dans sa notice sur Akmon (l'équivalent d'Ashman), père d'Ouranos. Il s'agit de Tvachtar qui manie l'ashman, qui forge le ciel et la terre au moyen de son marteau; qui frappe sur l'enclume, suivant un rhytme, et obéissant au tact et à la mesure; et qui précède le règne d'un Ouranos. Or cet Ouranos est le dieu des Bhrigus, ce Varunas qui succède au règne du Tvachtar des Gandharvas. Usurpant le rang de l'Asura, il devient lui-même Asurah. C'est l'Oromazdès du Zendavesta, et l'Ouranos des Phrygiens.

Un autre nom de l'ouvrier des mondes est celui de Mâtar (Mensor), c'est le nom que lui donne le Veda. Il prend la mesure des êtres et des choses; il mesure le temps et il mesure l'espace. Il mesure le temps, en déterminant les moments, les minutes, les divisions de la parole; les mâtrâ, ou les éléments moléculaires, lettres (voyelles ou sons purs, consonnes ou sons combinés); mesurant la quantité dans l'ordre des mots (padas), et dans celui des strophes (pâdas), pour composer l'hymne, le mantra de la création. Il opère le sandhih, ou la combinaison euphonique du système des voyelles et des consonnes. La Vâtch, qui est sa fille et sa femme, est la Sandhyâ. Elle paraît comme telle aux deux crépuscules du matin et du soir, ainsi qu'aux époques qui forment la liaison entre les divisions de l'année cosmique; année dans laquelle l'œuvre de la création s'est accomplie dans l'union de l'ordre de la parole.

Il y a donc une double matière : la matière idéale, formée du corps des sons, avec le secours de l'organisme, et la matière grossière, formée du corps des éléments. Telle est la ressemblance des mâtrâ's (ou des stoicheia), comme lettres et comme éléments. Le Mâtar agit ainsi simultanément dans le temps, ou dans la succession des êtres, et dans l'espace, ou dans leur extension. Il occupe un double lieu, celui de l'esprit, qui se meut et agit, et celui du corps, qui est stable et permanent.

Ce même Tvachtar, ce même Mâtar est encore *Savitar*, ou géné-

rateur. Il peuple le monde de créatures vivantes, il le remplit de ses fils et de ses filles. Il les forme tous au dedans du sein maternel (Garbhe antar), quand le Savitar reparaît sous la figure du Tvachtar, pénétrant dans l'utérus, où il forme la figure de l'embryon, où il produit le *rûpah* à son *image* dans la grotte du sein maternel, s'y établissant comme dans la grotte du monde. Esprit de vie, souffle (Asurah), il se communique à ce germe vivant. Il façonne l'homme (le Pouroucha), sur son type; il en fait un être animé, un être pensant, un mime qui gesticule, une créature sonore. Ce fils du Tvachtar ou du Savitar, son premier-né parmi les Gandharvas, porte le nom de Vishva-rûpah, qui est le nom de son père; l'homme est une figure du tout (Vishvam), du monde. C'est ce nom qu'il porte chez les Gandharvas seuls.

Tel est le système gandharvien *in nuce*. Il forme la substance dont se détache ensuite la religion des Aryas, par opposition et par contraste; car ils combattent le Vishvarûpah.

QUATRIÈME DIVISION.

D'UN PRINCIPE DE PHILOSOPHIE EN GERME DANS LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

CHAPITRE Ier.

De la véritable philosophie védique.

Tous les systèmes de la philosophie brâhmanique sont plus ou moins hétérodoxes, même lorsqu'ils ont la prétention de servir la cause d'une théologie brâhmanique. C'est ce qu'a voulu le Nyâyah, ou le système de la logique, qui lui donne ses arguments scolastiques. En niant l'éternité du son (de Vâtch, Vox), il nie la révélation du Veda, qui en est la conséquence. En ne voyant dans la Parole que la chose ambiante, que l'élément mobile, et en n'apercevant la permanence que dans la raison seule, le Nyâyah diminue l'autorité du vrai principe de la lettre védique. La Mîmânsâ est, au contraire, la vraie philosophie védique, la philosophie orthodoxe. Elle commente la liturgie sacrée, elle proclame que le son est éternel, que Vâtch est d'origine divine. Ce n'est donc pas la Raison, ce n'est pas le dchnânam ou la science (qui est syllogistique et abstractive), c'est là

Parole, éternellement révélée, qui est le principe du Veda. De fait le Nyâya traite le Veda de chose humaine, quoiqu'il s'y réfère, comme à la source sacrée de toute Raison et de toute science; le contraire arrive dans la Mîmânsâ.

Le rapport de la Grammaire védique et de la Mîmânsâ se fonde sur la conception de ce Veda-Shabdah, de ce Shabda-Brahma, de la manifestation d'un Dieu parlant, d'un Dieu officiant, d'un hymnode, que l'on distingue d'un Brahma suprême, d'un Brahma idéal qui ne parle pas, mais se tait, et accomplit son mouvement en lui-même, dans son monde interne. Ce dernier est le but d'un troisième système de philosophie, qui s'élève au delà du monde visible, du monde de la figure, du monde de la parole. Il termine le Veda; c'est le Vedântah.

CHAPITRE II.

Du Brahma considéré comme le principe de la Grammaire védique.

Le Brahma personnifié comme un Dieu distinct, auteur du monde, n'existe pas dans le Veda. Il n'en est pas de même de la caste des Brâhmanes, qui perce déjà dans quelques hymnes du Veda; mais ils y sont encore en petit nombre. L'autorité de la caste en elle-même n'y est d'ailleurs légalement formulée que dans un seul hymne, le plus récent de tous par le langage.

Quoi qu'il en soit, et comme Roth l'a admirablement démontré, cette caste est antérieure au Dieu dans lequel elle se personnifie. Ce Dieu est la transformation du Vishvakarman, ouvrier du monde, qui n'est lui-même que la métamorphose que les Brâhmanes ont fait subir au forgeron déchu, au Tvachtar, au dieu des Gandharvas. Ils l'ont relevé de sa déchéance, mais dans un nouvel esprit. C'est ce qui arriva dans le temps où ils aspirèrent à faire bande à part, où ils se séparèrent du corps des Aryas, de ces Angiras de l'époque védique qui furent les derniers venus de cette vieille époque, de ces Angiras dont le dieu, Indra, se substitua au Varuna des primitifs Aryas, des Bhrigus ou des Vaivasvatides.

Le nom de Brahman figure partout dans le Veda, mais il n'y est jamais le nom d'un dieu: il symbolise tout l'ensemble de l'action pontificale. Quand Agnis et Soma sont réunis à l'autel, que le sacrificateur s'y trouve avec ses assistants, qu'on entonne l'hymne, que l'holocauste s'enflamme, tout cela est Brahman. C'est tout ce qui croît, augmente, prospère par la force de la prière, par la grâce de

l'invocation, par la sublimité de l'œuvre sainte. Le foyer de ce Brahman est le monde; mais le foyer de ce foyer, le vrai foyer est au dedans du Dieu, du Créateur; au dedans de l'homme, son pontife; dans le Manas, le lieu de la mesure des êtres et des choses, le lieu de la pensée et du sentiment, le lieu de l'extension des mâtrâ, de l'expansion des mesures de tous les êtres animés et inanimés; c'est-à-dire qu'il se trouve dans l'âme.

L'hymnode divin, et le pontife qui le représente, le Brahmanaspatih, le seigneur, le maître, l'époux de la parole sainte, de la voix inspirée, du son éternel, n'est puissant que par l'âme. Le Manas (l'âme) renferme en soi les éléments du monde visible et du monde invisible, ou, comme nous dirions aujourd'hui, le réel et l'idéal. Une agitation divine lui donne la sonorité.

Ce Brahmanaspatih est Vâg-patih, le seigneur de la voix; il est Vripatî-patih, le seigneur du Rhytme de la vie; rhytme du souffle créateur, manifesté dans la durée des jours de l'année cosmique, type de la création, et dans la durée des jours de l'homme. Il est Vrîhas-patih, comme on l'appelle en contractant le mot. C'est de tous ces antécédents (antécédents aryas purs) qu'on a postérieurement fabriqué un dieu du nom de Brahma, un père des Brâhmanes.

CHAPITRE III.

Du Brahma des philosophes orthodoxes, dans son rapport avec la Grammaire védique.

Le Prâtiçâkhya invoque un double Brahma. Le premier est l'objet des spéculations du Vedânta, le Para Brahma ou le Dieu suprême : il ne s'occupe pas de celui-ci. Le second, l'Avara Brahma, le dieu du monde inférieur, est l'objet des spéculations de la Mîmânsâ : c'est celui-là qu'il étudie. On retrouve en lui les lois du Sandhih, du rhytme, de l'harmonie, tout le système des enchaînements et des modifications de l'alphabet. On l'appelle le Vedâtman, car il est la Lettre personnifiée, le souffle vivant, la reproduction de l'antique Asurah, qui s'enveloppe des tchandas, et agit sous ce manteau des Rhytmes, s'y développant comme mot et comme figure. Adi-devah, ou Principe de Soi, et Principe des Êtres, il est le trésor de la science (Veda-nidhih), dont M. Régnier parle dans ses notes si belles et si ingénieuses, qui font l'ornement de sa traduction du premier chapitre :

« C'est dans ce double Brahma que les chefs des Munis, c'est-à-dire les Richis, les Voyants des Mantras, selon le terme consacré, récitent, chantent, méditent et étudient le Veda qui a nom « Brahma (Richayo-mantra-drachtârah). »

Il s'agit du Monosyllabe, de l'Om, qui renferme ce double Brahma. D'abord la parole créatrice, telle qu'elle s'est manifestée dans les trois mondes : le Ciel, la Terre et l'Atmosphère. C'est le système du monde de la Guhâ extérieure, de la grotte, ou de l'espace qui sépare le ciel et la terre. C'est le monde sonore, le monde coloré, le monde parlé. Mais il y a une autre Guhâ, une autre grotte; la grotte du dedans, celle du cœur, qui renferme le monde éternel, celui de l'adoration et du silence. On l'appelle le quatrième monde, la résidence du Brahma dans le turîyam, le monde divin. C'est là qu'il habite en soi-même, qu'il parle, qu'il pense, qu'il respire, qu'il crée en soi-même. Le Veda appelle ce Brahma du nom de Tad (Cela); il ne lui donne pas d'autre nom. C'est ainsi qu'il figure dans un hymne que l'on peut considérer comme une des plus nobles productions de l'esprit humain. Il y est dit :

« Ânîd avâtam svadhayâ Tad ekam. »

(Rig, Mandala X, hymne 129, Shl. 2).

Ce Tad, cet inexprimable, cet être que l'on ne saurait exprimer par un nom propre, que l'on est forcé de caractériser par le mot Cela (ou celui-là), lui, l'unique (ekam), respirait en soi, sans exhaler le souffle, sans le faire sortir de son sein (ânîd avâtam); car dès qu'il s'exhale (udchdchvâsati, comme il est dit ailleurs), et que ce souffle (cet Asurah), ce Verbe du Créateur se manifeste, c'est l'enfantement de la Vâlch, de la Voix créatrice, c'est le *Fiat* du Créateur; le monde est là. Notre passage renferme encore le Dieu dans sa solitude. Il n'y avait encore ni Sat (être), ni Asat, non-être; il n'y avait encore ni lumière ni ténèbres; il n'y avait encore ni praketah, où habitation, ni enveloppe pour quelque être que ce fût. Ayant en soi la Svadhâ, c'est-à-dire sa nature propre, sa nature morale, sa détermination propre, sa Volonté, qui était sa sagesse et sa compagne, qui était sa lumière, il reposait en lui-même, s'engendrant de soi en soi. Mais il allait se séparer de sa compagne. Elle descendit et s'éclipsa dans la région des ténèbres (Svadhâ-avastât). Il plana sur elle (Prayatih parastât), descendit et l'embrassa. Il engendra ce Kâma, cet Érôs, amour créateur; il l'engendra sur la limite ex-

trême de l'être et du non-être; ce Kâma que les sages retrouvent, en le méditant dans leur propre cœur (niravindan.... hridi); car il est le lien de l'être dans le non-être (Sati bandham asati).

C'est ce Kâma qui est l'avara brahma, le Brahma inférieur des grammairiens du Veda. C'est l'auteur du monde, qui est descendu et né de lui-même dans une région inférieure. Le Védânta dit qu'il retourne en soi, après avoir étouffé, dans son cœur et dans sa pensée, le germe du monde.

CHAPITRE IV.

De la signification de l'Om, dans la lecture védique.

Le monosyllabe Om est une formule qui, comme nous venons de le voir, proclame les deux Brahma. Ce sont, d'abord, les Mahâ-Vyâhritis, ou les trois grandes Voix, les trois grandes articulations, les tisra vatchah du Veda : Bhur, Bhuvah, Svar (Terre, Atmosphère, Ciel). C'est ensuite le Tad, objet de la méditation. Om ouvre et clôt l'adhyâyah, toute lecture du Veda. Il est comme la bouche de l'hymne, qui proclame la Parole sainte. Il est comme le doigt posé sur la même bouche, qui ordonne le silence. La Grammaire védique l'appelle la porte du ciel (Svarga-dvâram); il est le Brahma varichtham (préférable à tous les choix de la terre). M. Régnier observe ici, avec un coup d'œil sûr, que le grammairien quitte le ton de l'enseignement pour prendre celui de la méditation et de l'extase (Chap. XV, shl. 4, note, p. 101, 102).

Formulé dans les livres liturgiques, le Om est un objet de spéculation pour les Thchandogâh, issus du rang des Udgâtars, qui chantent les hymnes du Veda. Ils méditent sur la nature du Shuddham Sâman (c'est-à-dire du pur Sâmañ), ou du chant védique; car tel est le nom qu'il porte dans les hymnes. C'est en parcourant toute l'échelle des sons, que le Gâthah, que le chant védique devient l'expression du pur Sâman. Il manifeste ainsi une harmonie extérieure et une harmonie interne, la paix du Cœur, le rhytme d'une existence paisible, et la paix des créatures, leur ordre réglé dans les limites ou dans la sphère de leur existence. Cette pacification universelle est le produit de l'Udgîtham, ou du Plain-chant de toutes les créatures, à l'aurore de la Création. Il sort du sein d'un suprême Udgâtar, d'un Chantre divin, du Sâma-gâh, qui l'entonne à l'origine des temps, comme un Orphée, donnant ainsi la naissance aux choses. Le Thchando-gâh, son disciple, recueille les accents de

cette voix, et note l'échelle des sept sons sur l'échelle des sept sphères.

Telle est donc la paix, tel est le calme du Ritasya Sâman, comme l'appelle le Veda. C'est ainsi que se maintient l'ordre sacré des choses, l'ordre sacré et véridique; le Ritam succède au chaos, à l'Anritam, à l'état de Péché et de Mort. De même que le Pontife Créateur, le Brahmanaspatih triompha des ténèbres du péché et de la matière, de la Confusion et du Chaos, par la force du pur Sâman, de même l'Udgâtar humain triomphe, selon les Tchandogâh, du chaos moral et intellectuel, de tout ce qui trouble la paix du cœur, de l'esprit, de l'âme; il en triomphe, dis-je, par la force de l'Om. C'est en cet Om, que réside la substance de la parole et la substance du sacrifice. L'Om est la formule de l'udgîtham, de ce plain-chant qui comprend la naissance des Mondes et des Créatures animées. Chaque créature répète en soi, par la vertu du souffle qui l'inspire, le son du pur Sâman, toujours en proportion et dans la mesure de sa grandeur propre. Depuis le plus petit insecte jusqu'à l'homme, tout chante, tout dit le Sâman, proportionnellement et graduellement, chacun à sa place, dans l'ordre. entier de la création. C'est ce que nous enseigne l'udgîtha brâhmanam, qui est fréquemment répété dans le Veda et qui sert d'introduction aux deux Upanichat's les plus anciens (le Vrihad âranyâkam et le Thchandogyam).

CINQUIÈME DIVISION.

DU KOSMOS, SOUS LE POINT DE VUE DU DÉVELOPPEMENT D'UN CLAVIER DE LA PAROLE.

CHAPITRE I.

Du Vyaktam, ou de la manifestation de la voix créatrice dans l'ordre de l'univers.

L'ordre de la Création, l'ordre de la nature est représenté, chez les Céphènes, les Couschites, les Chamites sous le type d'une femme de grande beauté. Déesse de la Nuit, de couleur noire, elle reparaît comme déesse du jour, de couleur rouge ou de couleur d'or. C'est la Mylitta (la Mûla-Sthânî de l'Inde shivaite, mi-céphène), qui se reproduit en sa fille Monogène, née de soi, dans l'Èôs des Céphènes, des Éthiopiens, des Couschites, des Chamites; c'est-à-dire dans leur Ouranie. Elle correspond à cette déesse que les Cadméens vénèrent, chez les Grecs, comme Aphrodité, ou comme Harmonia, et dont ils font, dans des noces solennelles, l'épouse du Kadmos des Pélasges. Homme et Dieu (Adam et Esprit divin), ce Kadmos représente une fusion et une pénétration intime des deux divinités de la race Arya, ou Arya-européenne, et de la race Céphène ou Éthiopienne. Cette Ourania, cette Harmonia est représentée comme Ointe, sacrée, parfumée, ornée de bijoux par l'artiste divin, habillée par les Aurores, filles de sa demeure, brodeuses, danseuses, ouvrières, qui apparaissent comme telles dans la double mythologie des Aryas et des Céphènes.

Cette conception originelle de la race Céphène a passé aux Aryas

avec des modifications importantes, qui se rapportent toutes à la théorie de leur Svadhâ (Ethos, mos), par contraste avec la théorie du Vashah (amour, désir, passion). Le Kosmos, cette jeune beauté issue de la Mère Nuit, est représenté par l'Éthiopienne, par la reine de la nuit ointe, sacrée, parfumée. Nous la retrouvons dans le Veda, sous la figure de l'Aktâ (de l'Aktuh), également belle, ointe, noire, parfumée, reine, mère de la jeune Uchas, de l'aurore, amante dans la maison de Memnon, du Céphène (le Képhalos), vestale dans la demeure de l'Arya; prêtresse, là, d'un feu profane, ici d'un feu sacré.

Comme femme, la même Déesse de la Nuit est Andchanâ (l'ointe) chez les Kapi's (les Cercopes), qui sont les Céphènes typiques de l'Inde occidentale, et qui représentent la race des Gandharvas dans leur état sauvage. Ils sont pour les Gandharvas ce que les Marutah sont pour les Aryas. Le Gandharva est un Kapi savant; le Kapi est un Gandharva dans l'état d'ignorance. Le Phaéton des Kapi's, leur Adam légendaire, est ce Hanumat, ce Cerkops qui, voulant saisir le timon du char solaire, dans son enfance folle et téméraire, fut précipité des cieux et se fracassa les pommettes des joues. Ce fut l'origine de la bosse ou protubérance qu'on voit sur la joue des Kapi's, et du nom de Hanumat ou être à la mâchoire brisée, nom qui est donné à leur ancêtre.

Le Aktam ou Vyaktam, manifestation du Kosmos, paraît sous un nouveau jour chez les Aryas. Ce mot dérive d'un verbe andch, qui signifie oindre, puis orner, embellir. La nature sort des ténèbres d'un chaos où le souffle créateur est descendu pour les dominer de sa voix et les pénétrer de sa lumière. Elle est produite dans un mélange de lumière et de ténèbres, qui correspond à une combinaison de voyelles et de consonnes. Cette combinaison est, de sa nature, multiforme et répond à l'idée du Dieu comme d'un Vishvarûpah; car il entre dans les formes du tout (du Vishvam), qui est un ensemble de noms et de figures (nâmâni, rûpâni).

Ce Vyaktam ou ce manifesté sort de l'Avyaktam ou du non-manifesté, c'est-à-dire du Monde divin, du Monde en soi. Le Dieu y a son expansion au dedans de lui-même, dans le hârdâkâsham, cet éther du cœur où brillent ses créations internes. Il se révèle au dehors dans le bhût-âkâsham, dans la grande mer éthérée, sonore et lumineuse dont il s'enveloppe en pénétrant dans les ténèbres. De là, comme je l'ai dit, cette combinaison de lumière et de ténèbres dans l'apparition ou la forme extérieure des choses; cette combinaison de voyelles et de consonnes dans les noms des choses ou

dans leur forme interne. Les sons purs sont les voyelles qui se marient aux bruits du chaos (aux Ghochâh), et qui les soumettent à leur empire, de manière à produire la consonnance, ce qui fait naître le système des consonnes. Tel est le clavier des sons, qui est au fond de toutes les formes, de tous les phénomènes de la nature.

De même que tout est harmonie à l'œil nu de l'observateur, de même tout est symphonie pour qui sait entendre. La différence des êtres et des choses contribue à cette harmonie par leurs rapports mutuels. C'est en cela qu'éclate encore la puissance d'un alphabet combiné de voyelles et de consonnes. L'univers est cet alphabet, dont les lettres composent des noms qui paraissent dans les figures des êtres et des choses. C'est l'opposé de la dissonance, du chaos dans l'ordre de la nature comme dans l'ordre de l'humanité. L'idiome védique emploie deux particules pour indiquer la différence et la consonnance des êtres et des choses; il indique l'une au moyen de la particule vi, dans le Vy-aktam, l'autre au moyen de la particule sam, dans le Sam-aktam. Il en résulte que le tout forme unité dans la multiplicité.

Cause de la multiformité des êtres de la création, le Vy-andchanam est la consécration même de leurs différences. Le Sam-andchanam au contraire constitue leur unité, leur ensemble. Consacré dans la sphère de l'Adhyâtman ou dans une région divine, suprême (ce qu'indique la particule abhi), le Tout se maintient par l'Abhy-andchanam, car il est surveillé par l'Adhy-akchah, l'œil suprême, la providence divine.

CHAPITRE II.

De la consonnance des êtres et des choses, et du rôle des consonnes dans la conception de l'ordre cosmique.

Les consonnes reçoivent le nom de Vyandchanâni dans les brâhmanas, qui sont les livres des formules liturgiques du Veda. Elles correspondent typiquement à un Vyandchanam, à un ordre de choses d'où naît la grande consonnance des êtres de la création. C'est ce qui provient spécialement des sparshâs ou des tacts qui constituent la première série des consonnes, et que l'on distingue des ûchmas, des souffles ou des haleines chaudes, des aspirations compris dans la dernière des trois séries des consonnes.

Tel est le clavier de la parole établi dans la région moyenne d'une atmosphère originellement enveloppée de ténèbres, et dont Vâtch forme les combinaisons.

Écoutons maintenant ce que dit M. Régnier à ce sujet (chap. I, v. 2, p. 31) :

« Le mot vyandchanâni désigne les caractères qui figurent les choses, les sons, et par leur combinaison les idées les rendent visibles. »

Nous savons déjà que les Svarâh, les sons purs, absorbent et purifient les Ghochâh, les cris tumultueux, les sons confus, les voix de l'abîme; que les voyelles éthérées ou lumineuses se combinent avec les bruits sourds qui sortent des ténèbres, constituent l'ordre des consonnes, et mettent fin au règne des dissonances, à la cacophonie de l'abîme. Il en résulte l'ordre des syllabes, d'où naît le système des mots, les padâni, par où se révèle la marche du souffle Créateur à travers les créatures. En les combinant dans l'ordre des strophes, il forme la chaîne des pâdas d'une façon rhytmique. Telle est la composition du corps sonore du Mantra, de l'hymne de la création.

CHAPITRE III.

De la manifestation du souffle créateur dans les nasales de l'alphabet védique.

Il est dit, dans la première strophe du XIIIe chapitre de la Grammaire védique, que « le souffle est un air en mouvement (Vâyu-prânah). » Qu'on ne s'y trompe pas; il faut distinguer nettement Vâyu, dieu du dehors, de Prânah, dieu du dedans, qui est l'Asurah des hymnes du Veda. Vâyu est le génie qui opère les mouvements dans l'atmosphère, le Dieu du Vent, celui dont le vent est le corps. Ce n'est pas le dieu de la parole; ce n'est pas l'époux, l'associé de Vâtch (Vox). Celui-ci est l'Asurah, le dieu qui chante le Sâman, qui, comme Vishvarûpah, pénètre toutes les créatures vivantes, y fait naître l'embryon, donne la forme au germe; c'est de lui dont il est dit, dans le Veda : « tcharati garbhe antar, » c'est-à-dire, il se meut dans le germe. Il n'a, dans le principe, qu'un fils, qui est, nous le savons déjà, le Vishvarûpah des Gandharvas, l'homme typique, l'Asurah issu de l'Asurah, celui qui a reçu le dieu insoufflé; le Udgâtar humain, le chantre qui proclame la grandeur de son père, et dans lequel le dieu a pénétré par les narines.

Le Ruach-Elohim la manifeste dans la conception des Sémites, souffle de vie, esprit de dieu qui couve l'abîme et entre ensuite dans les narines de l'homme. Les cosmogonies chaldéennes, phéniciennes et sidoniennes nous le font connaître sous un troisième point

de vue. Elles le rapprochent d'un Tvachtar, ou du primitif Asura, qu'on appelle Vasou (le riche) dans les hymnes du Véda, où il est placé à la tête d'une ogdoade de Vasous, ogdoade que nous rencontrons également dans la vieille Égypte. Cette ogdoade est celle de huit forces cosmiques, considérées comme Lokapâlâh ou comme gardiens du système d'un kosmos, dont ils se partagent les départements. L'Asurah des Aryas est le dieu Varunas du Veda, l'Ouranos des Phrygiens. Il a pâli dans le culte des Grecs, tandis qu'il s'est conservé d'une façon spécialement vivante chez les Bactro-Mèdes et les Bactro-Persans, car il est leur Ahura, leur Ormazd.

Nous possédons une curieuse cosmogonie qui ne se trouve que dans les brâhmanas du Veda, d'où elle a passé dans les Upanichads du Rig. C'est celle des Aitareyâh, qui descendent d'une race démoniaque, des Itara-dchanâh (des autres gens, des gens étranges). Ce sont les Cabires du nord de l'Inde céphène et gandharvienne, des génies de l'abîme (Roth, Lexique de Saint-Pétersbourg, vol. I, page 785). L'Upanichad de ces Aitareyas a été publié dans la Bibliotheca Indica, vol. VII, Calcutta, 1850. Voici ce que nous y trouvons :

Dans le principe des choses il n'y avait qu'âtmâ, que le moi divin, que la personne divine. Il était ce Tout (Idam) et il était l'unique (eka); il ne désirait rien, ne recherchait rien, ne provoquait rien, il se suffisait à lui-même (N-ânyat kintchanam ischat). Cependant la solitude lui pèse à la longue, le désir d'enfanter les mondes se produit dans son esprit (Sa îkchata, lokân anusridchâ). Alors il créa les quatre mondes : les eaux suprêmes, éthérées, qui sont par delà les cieux (ambhah parena divam); les Marîtchayah, apparitions lumineuses, ou plutôt phénomènes célestes et atmosphériques, mirages qui comprennent la sphère des cieux et celle de l'atmosphère; la Terre, séjour des mortels (le Maram) et les eaux qui s'écoulent par en bas, les âpah, qui occupent l'Océan et qui pénètrent dans l'intérieur de la terre.

Il eut ensuite un autre désir, celui de remplir les quatre mondes. A cet effet, il tira de l'Océan la figure d'un homme mort ou évanoui; il le chauffa, l'anima. Les huit dieux, destinés à occuper huit endroits différents comme gardiens du Kosmos, sortirent des organes de son corps. Le monde fut produit sur ce type de l'homme ou du microcosme. Voici ce qui y est dit du dieu du vent, de Vâyur, qui est un des gardiens du monde (un des Lokapâlâh) :

« Nâsike nirabhidyetâm, nâsikâbhyâm prânâh, prânâd Vâyur. » Après avoir chauffé ce mort, après l'avoir éveillé, « ses narines se fendirent; de ces narines sortit le souffle de vie; du souffle de vie sortit Vâyu, le dieu du vent. »

Ces huit dieux du Kosmos témoignent le désir d'habiter derechef le corps de l'homme, mais de l'homme vivant. Le macrocosme veut redevenir microcosme. Les dieux de l'univers veulent vivre de la vie de l'homme.

L'âtman (le Dieu) leur présente successivement trois figures : celle du taureau, qui paraît sur l'autel des pasteurs; ils refusent; celle du coursier, qui paraît sur l'autel du cavalier; ils refusent; celle de l'homme, qui paraît sur l'autel du laboureur; ils l'adoptent. Alors il les réintègre dans ce corps de l'homme vivant et pontifical; puis il est dit, quand vient le tour de Vâyu : « Vâyuh prâno bhûtvâ nâsike prâvishad; » (« le Dieu du Vent, devenu souffle de Vie, rentra dans les narines »).

Il produit ensuite l'aliment pour cet homme revivifié. Réfléchissant enfin que les huit dieux ont ainsi trouvé leur place dans la créature humaine, que le souffle est satisfait comme le reste des dieux, il veut avoir également sa place dans l'homme.

« Ko' aham. » « Qui suis-je, moi, ici? » se demande-t-il. Cela dit, il écarte la chevelure qui couvre la souture du crâne, et pénètre, par cette souture, dans le cœur humain (« sîmânam vidârya »). C'est ainsi qu'il régit l'ensemble des dieux, lui l'âtman, la personne divine installée dans la personne humaine.

Cet âtman n'est, en principe, que le souffle, l'Asurah; que le mukhyah prânah, le souffle principal, le nâsikâya prânah, le souffle des narines. Tel est-il du moins dans le Veda (Lexique de Saint-Pétersbourg, vol. I, pag. 621-623). Roth le dérive de la racine an, respirer, et du suffixe man; mais ânman serait insupportable à l'oreille des hymnodes védiques; on évite cette dureté par la combinaison euphonique du mot âtman. Cet un nom antique, qui se retrouve, sous diverses formes, dans toute la série des idiomes aryas, et de leur parenté. Les mots Prânah et âtman sortent de la même tige et sont le produit de la même racine; car le Prânah est composé avec le préfixe pra. Souffle, Vie, respiration, se rapportent à la Personne, au Moi, à l'Individu. On peut l'affirmer positivement : il n'existe pas de cosmogonie brâhmanique où la personne ne soit ainsi mise en jeu, c'est-à-dire où le Créateur ne soit pas le Moi (Aham), l'Individu, la Personne. La primitive spéculation, celle que les Brâhmanes ont empruntée, dès une haute antiquité, aux pontifes bruns (Kâpyas, Bâbhravas), leurs prédécesseurs, cette spéculation s'occupe exclusivement des rapports du Moi (de la Personne), et du Corps, ou de l'organisme. De là aussi une primitive Physiologie du langage, où il ne s'agit ni de logique, ni de psychologie. De là le

fond de la grammaire védique; de là la notation minutieuse du concours des organes pour la formation des différentes espèces de lettres; de là l'importance religieuse attachée à cette notation. L'homme est le microcosme, et l'univers est le macrocosme. Les huit dieux du Kosmos ont pénétré dans les organes du corps humain. L'âtman a eu l'intuition du Pouroucha; il a tiré cette figure du sein des Eaux; il a formé le corps du monde sur son type; il a revivifié cette figure sous la forme de l'homme, en qui il réside, pour être le témoin de ses pensées et de ses œuvres. On l'appelle pour cela le Voyant; car il voit les pensées et les paroles, il voit les actions du corps, qui se rapportent à l'action des pensées et des paroles.

Le souffle unique se divise en cinq souffles dans le corps humain; pantcha prânâh qui occupent les siéges de l'organisme, et dont les supérieurs agissent dans la formation des lettres. Il en naît une physiologie du langage, puissamment élaborée dans la Grammaire védique. La donnée originelle du système des Phrénes est identique, chez les Hellènes, avec celle des Prânâh, chez les Brâhmanes. Tout cela, il est vrai, à la nuance près de l'usage populaire chez les uns, et de l'usage hiératique chez les autres.

En se divisant dans le corps humain, le souffle, d'origine divine, se manifeste donc dans la série des lettres labiales, dentales, palatales, cérébrales, gutturales, pectorales; mais il réside plus spécialement dans les narines par lesquelles il a pénétré, à l'origine des choses, dans le corps humain, pour le vivifier. Il est aspiré par les narines, il s'exhale par la bouche, ce qui constitue l'acte de la vie ou de la respiration. La Grammaire védique y rattache la théorie du son nasal, simple comme l'anusvârah, ou coloré (rakta), comme l'anunâsikah. L'anusvârah rappelle le son primitif, tel qu'il surgit de la grande mer Éthérée, et l'anunâsikah peut se comparer au son qui s'altère en pénétrant dans le sein du chaos, transformant les bruits de la matière, et colorant ainsi le son par un mélange de lumière et de ténèbres.

L'anunâsikah est produit par le concours de la bouche et des narines. L'anusvârah, le son nasal pur, termine la lettre nasalisée, qui semble ainsi s'achever dans le silence même, comme il est dit du monosyllabe, de l'Om.

CHAPITRE IV.

De l'aspiration du souffle, ou de son action sur les ûchmânah (les sibilantes).

M. Burnouf avait remarqué dans son Yaçna (Additions et Corrections, page CLXXV) le passage d'un brâhmanam de l'école des Aitareyas, dont j'ai précédemment parlé. Ce passage sert de préambule à leur Upanichat, où ils développent leurs formules spéculatives. Pour bien le comprendre, il faut pouvoir saisir l'importante légende dans laquelle il se trouve encadré.

Le chef des Kushikâh est à l'autel. Indra, le dieu des Angiras, a contracté une alliance avec ce Kushikah, chef et pontife qui protége les races vaincues, qui leur est un bouclier contre la furie des vainqueurs, suivant les traditions de la vieille Inde. En signe de cette alliance, Indra devient Kaushikâh, c'est-à-dire qu'il se fait adopter par les Kushikâh. Ceux-ci forment un éthnos à part les Bhrigus, ou les prédécesseurs des Angiras. Ils sont tout à fait distincts des éthnoi mythiques (Rudrâsah, Bhrigavah, Angirasah), tous ancêtres des Aryas de souche brâhmanique. Les deux ethnoi historiques sont les Kushikâh et les Vasishthâh. Les premiers sont très-certainement d'origine Céphène; car c'est d'eux que sortent les Pontifes bruns, les Bâbhravas, les Kâpyas. Les Vasishthâh, qui sont des Aryas-brâhmaniques, leur ont voué une haine mortelle. Mais Indra, le Dieu des Angiras, intervient dans ces haines. Les Bhrigus, adorateurs de Varuna, les Angiras, adorateurs d'Indra, contractent des alliances matrimoniales avec les familles des Kushikâh, devenues aryennes par suite de ces alliances. Indra fait plus que se déclarer l'allié des Kushikâh. Son nom de Kaushikah l'atteste; il indique à lui seul qu'il veut se considérer comme le fils d'adoption des Kushikâh. Il n'est donc pas leur père, leur ancêtre. Il n'est pas Kushah, le Pradchâpatih, le seigneur des créatures, le Dieu originel des Kushikâh.

Debout à l'autel, le pontife des Kushikâh proclame la Vrihatî, en sa qualité de Vrihatî-Patih, d'époux de la Parole Créatrice, qui se prononce sous forme de la Vrihatî. Cette mesure est le Rhytme même dans lequel le souffle Créateur pénètre, lors de l'accomplissement d'un holocauste mythique, qui est le symbole de l'acte même de la création. La Vrihatî est la mesure de 36 syllabes, qui est censée s'accomplir dans l'espace des 360 jours de l'année cosmique, année dans laquelle s'achève la Création. C'est ce qui s'opère durant

les six Ritus, c'est-à-dire, dans l'espace des saisons de l'année sacrée, de l'année rituelle.

C'est dans cet acte solennel du Kushikah, pontife du souffle créateur, que l'alphabet védique se trouve, pour ainsi dire, formé et inauguré, tel du moins que l'entend l'école des Aitareyas; car il est dit dans le passage que Burnouf cite, en parlant du Prânah :

« Tasya yâni vyandchanâni tatch thcharîram, yo ghochâh sa âtmâ;
« ya ûchmânâh sa prâna. »

Ce qui veut dire que le corps de la parole, qui est ici la Vrihatî, est formé des consonnes de l'alphabet védique; que les voyelles en constituent l'âme (l'âtman), et que les sifflantes en représentent le souffle (le Prânah, l'esprit de vie). Indra, le Dieu qui contracte, en cette circonstance même, son alliance avec les Kushikâh, Indra déclare être l'Asu, le souffle, l'esprit de vie. Il inspire, comme tel, le pontife des Kushikâh; il l'anime de son souffle tout-puissant. C'est ainsi qu'il s'élève au rang d'Asurah, que Varuna, le dieu des Bhrigus, avait occupé, et que Tvachtar, le Gandharva, avait occupé avant Varuna. Voilà donc comment il se fait auteur du monde. Mais il n'est pas universellement reconnu comme tel. Identique au Zeus olympien des Hellènes, au Jupiter des Latins, au Taranis des Celtes, au Thor des Germains, il ne parvient pas à se faire adopter par l'universalité des Brâhmanes; les Vasichthâh notamment se refusent à son empire. Ils produisent le Brahma et ne lui reconnaissent d'autre rang que celui d'un Souverain du Ciel, d'un Roi des Dieux.

Le Prânah donc, auquel Indra cherche à s'identifier, dans l'école des Aitareyas, qui sont évidemment une branche des Kushikâh, le Prânah se manifeste spécialement dans cette série de consonnes qui se produisent sous le nom d'ûchmânah, dans le système des sifflantes. L'ûchman est un souffle de feu, une évaporation, une haleine ardente; mais cette ardeur d'aspiration se calme et s'adoucit dans quelques lettres, comme elle s'accroît impétueusement dans d'autres. Tout est vivant dans ce système de vocalisation, où un Dieu créateur est censé agir, respirer, se dilater, et dans l'ordre de la création, et dans l'ordre de la parole.

SIXIÈME DIVISION.

DE L'ORDONNANCE DES MOTS ET DES SYLLABES DANS LA STANCE VÉDIQUE.

CHAPITRE I.

Des Padadjnâh ou des Kavayah, hymnodes de l'antiquité.

Tout s'appuie, dans la grammaire védique, sur les termes mythiques, empruntés à un vieux langage, qui est celui des Mantras. Ce langage, qui était hiératique, est devenu technique chez les auteurs des Prâtiçâkhyas, qui résument la tradition des Tbchandogâh. Nous avons à signaler, de ce point de vue, les deux termes du Padam, qui comprend les mots composés de syllabes et du Pâdah qui embrasse leur enchaînement dans la strophe védique. Ces mots signifient pieds, pas, et s'appliquent au mouvement du souffle créateur, dans la formation et le développement du corps de la parole. Lès Marutah, les Bhrigus, les Angirasah, sont tous Pada-djnâh, mot qu'il faut apprécier en lui-même.

Ces Padadjnâh, qui ont perdu les dieux Agnis et Soma, sont à la recherche de leurs traces.

Les Gandharvas, après leur avoir communiqué ces dieux, les leur avaient retirés. Ils les dépouillèrent, parce que ces Marutah, ces Bhrigus, ces Angiras furent, aux yeux des Gandharvas, des audacieux, semblables aux Hybristai d'Hésiode, à cette race de Japetos, de Tantale, de Phlégyas, d'Ixion, qui, après avoir commencé par être les commensaux des Dieux antiques, finirent par vouloir usurper le nectar, l'ambroisie, le trône et la couche de leurs bienfaiteurs. Avant d'entrer dans leur histoire, parlons du nouveau Dieu que les Aryas voulurent substituer au Gandharva, évidemment avant le règne de Varouna ou d'Ouranos, sous lequel ils fortifièrent leur puissance. Ce Dieu fut Vichnu.

Le nom de Vichnu ne paraît pas fréquemment dans le Veda, mais on le trouve dans quelques très-vieux morceaux. On l'y distingue sous des formules consacrées, qui se trouvent répétées dans les hymnes aussi bien que dans les brâhmanas. Vichnu est le Pénétrant; c'est le vrai nom de l'Asura des Aryas, celui qui envahit l'univers, en y pénétrant par l'holocauste. Il part de la terre et monte aux cieux sous la figure de la victime. Il s'établit au séjour du Gandharva, il usurpe le trône de Tvachtar; voilà comment il se substi-

tue au primitif Asura (au Maha-Mâtar, au Grand Mesureur) : il lui vole son aliment ; ou, comme il est dit dans le Veda (Rig I, hymne 61, shl 7, p. 122, éd. Rosen) :

« Asy-ed u Mâtuh savanechu sadyo mahah pitum papivân tchârv-
« annâ | mûchaya Vichnuh patchatam.... » ||

« Il but promptement la boisson de ce grand Créateur (comme un brigand qui vole le vachtar, le Mâtar), et il mangea son bel aliment, dans les sacrifices. Vichnu vola la chair cuite (les viandes de l'autel). »

Ce Voleur est plus antique qu'Indra, qui l'efface en dernier lieu. Cet Indra s'associe d'abord à lui dans quelques hymnes, comme il s'associe dans d'autres, à Varuna ; mais devenu tout-puissant par la masse des guerriers ses adorateurs, et par l'accession des Kushikâh, il éclipse ce Vichnu qui avait sur lui l'antériorité, et déprime ce Varuna, dont il abolit l'autorité souveraine, pour n'en faire qu'un Dieu du second rang dans le nouvel ordre olympien des Cieux.

Pourquoi Vichnu est-il voleur ? Pourquoi Indra s'associe-t-il à son vol ? Pourquoi se donne-t-il le nom de frère cadet de Vichnu, quoiqu'il n'ait pas la même mère ? Pourquoi le cadet finit-il par occuper la place de l'aîné ? Ce sont là des signes évidents de la lutte des tribus Aryas anciennes et modernes, ou plutôt de la lutte de leurs chefs et de leurs pontifes, organes de leurs dieux qui se disputent la prééminence.

En réalité Vichnu et Indra ne se ressemblent pas dans leur conception même. Nulle part Indra n'est le dieu de l'holocauste, ni le type de la victime. Il n'a rien de mystique, rien de pontifical. Il est guerrier seulement ; Vichnu, au contraire, est le type pontifical de la victime. Indra vole le Gandharva à main armée, Vichnu le dérobe en montant aux Cieux par la force du sacrifice. Il est le Yadchna purucha, non-seulement dans l'hymne de l'ère postérieure, mais dans l'antiquité. C'est ainsi qu'il est dit de lui :

« Tam u stotârah pûrvyan yathâ vida ritasya garbham dchanu-
« châ pipartana. »

(Mandala 1, hymne 156, shl 3, éd. Muller, vol. 2, p. 199.) « Hymnodes, réjouissez cet antique Vichnu, en renaissant de lui, vous qui savez qu'il est l'embryon même de l'holocauste. »

En s'unissant à lui ils renaissent de lui, et cela dans l'holocauste. Ils suivent la victime de la terre aux Cieux.

Par lui, ils participent des Sacra d'Agnis et de Soma. C'est pour eux qu'il monte, comme victime, de la terre aux Cieux; c'est pour eux qu'il redescend des Cieux sur la terre, volant le Gandharva et leur apportant la coupe céleste. Son type est consacré dans le Garutmân, l'oiseau, le shyenah ou le faucon de Veda, auquel Indra se substitue, en s'emparant des fonctions de Vichnu. C'est, plus tard, l'aigle, le Garudah de l'épopée, le symbole de Vichnu. C'est encore le Pigeon des légendes Sivaites. Les mythes phrygiens et pélasgiques de l'aigle qui emporte Ganymède, l'échanson des dieux; des pigeons qui traversent le détroit des Planktes et apportent à Zeus un nectar volé, tous ces mythes se rapportent à un même ordre de conceptions.

Le type est dans un ordre d'écriture hiéroglyphique beaucoup plus ancien. Ici, comme dans tout le reste, les Aryas ont mobilisé, mis à flot cette vieille hiéroglyphique qui précède leur naissance. Qu'on songe au Cherub qui ferme le Paradis à l'homme coupable, et que nous connaissons par la Genèse. Le faucon (l'aigle, le pigeon), l'oiseau qui tient la coupe et qui la garde, soit qu'il la défende contre l'attaque de l'homme et repousse celui qui veut s'en emparer, soit que l'homme la lui enlève, cet oiseau paraît, plus anciennement, comme oiseau solaire dans les vieilles religions dont les conceptions s'expriment par des hiéroglyphes. La Chine, l'Égypte, les monuments de la Chaldée et de l'Assyrie nous en fournissent la preuve.

Ici nous avons à considérer Vichnu en sa qualité de Tri-vikramah, du dieu aux trois Pas, dont les Svar-drishah, les Pontifes Augures (les Zophasemim de Sanchoniathon), étudient le vol et l'ascension à travers les mondes. Il est lui-même Svar-drik, contemplateur du Ciel suprême, en montant de la terre aux Cieux. On glorifie le paunsyam du Trâtar; la force virile de ce Sauveur, littéralement, la force de celui qui fait traverser l'une des deux rives de l'univers, la rive terrestre, pour aborder à l'autre rive (pâram), à la rive céleste, au moyen de la coupe de la libation.

« Tat tad id asya paunsyam grinîmasi ...mâtur | yah pârthivani
« tribhir id vigâmabhir uru kramichta... ||

(Mandala 1, hymne 155, shl 4, éd. Muller, p. 196.) « Nous glorifions la force virile de ce Sauveur, du Dieu qui traversa l'étendue des mondes en trois pas immenses dans sa largeur. »

C'est évidemment sur ce type que fut formé le Krama-padam, c'est-à-dire la marche du souffle pénétrant, comme symbole de la

suite des mots dans le système de la grammaire védique. L'ascension de Vichnu, montant de la terre au ciel, avait pour but le bien des Aryas. Les pontifes, instruits de la nature des Pas divins et des stations divines, Pada-djnâh, étudient ces trois grands pas du dieu, ces pas qui le conduisent du monde visible au monde invisible. Ils étudient les trois grandes liaisons dans l'ordre de l'univers comme dans l'ordre de la parole; le tout d'après le mouvement des idées dans l'hymne de l'ascension, d'après la manifestation de l'holocauste.

Les deux pas du dieu sont étudiés par les pontifes observateurs et augures qui suivent l'Aigle dans son vol, dont l'œil accompagne le Svar-drik, qui suivent l'intuition de son regard jusqu'aux limites extrêmes où le céleste Voyant se perd par delà les cieux, où il perce jusqu'à l'empire de l'invisible, jusqu'à ce qu'il aboutisse au siége du Gandharva :

« Gandharvasya dhruve pade. » (Mandala, I, hymne 22, pag. 32, éd. Rosen.)

Ce dhruvam-padam est le siége immobile du Gandharva. Les Vaichnâvas, sectateurs de Vichnu, l'expliquent, postérieurement, par le pôle nord, le Dhruvah, la pierre angulaire sur laquelle ils établissent le pivot de l'univers.

Voici ce que dit, à ce sujet, l'hymne du Veda :

« Dve id asya kramane svardrisho abhikhyâya martyo bhuranyati tritîyam asya nakir âdadharchati vayash tchana patayantah patatrinah. » (Mandala I, hymne 155, shl 5, pag. 197.)

« Le mortel saisit vivement deux des vastes pas de Vichnu, de ce dieu qui monta, en attachant son regard au plus haut des cieux; mais ce même mortel ne saurait s'emparer victorieusement du troisième de ses pas. Les oiseaux eux-mêmes, aux ailes légèrement emportées ne le sauraient plus que lui. »

Pénétré par Vichnu qui l'enlève au Gandharva, le divin nectar, la boisson immortelle, le Soma devient vichnavi. (Sâma, uttara prap. 8, ardha 3, shl 2, hymne I, pag. 134.) Indra s'en empare, mais après Vichnu, et seulement quand celui-ci l'a pénétré de toute sa force. C'est donc bien à Vichnu qu'il faut remonter, comme au dieu qui, par son dévouement, a reconquis aux Aryas les Sacra qui leur furent retirés. Il y a des strophes qui formulent spécialement cette ascension du dieu de l'holocauste. Telles sont les strophes que les Pada-djnâh étudient, en observant son Krama-padam, qu'ils

suivent en figure dans les trois mondes, qu'ils suivent en pensée dans les tisra vatchah (les Mahâ-vrittayah), les trois saintes paroles. Ce sont celles que nous avons appris à connaître en parlant du contenu de l'Om. Répétées dans le Sâman (pûrva prâp. III, ardha 1, dashati 3, shl 9; uttara prâp. VIII, ardha 2, hymne 5, shl 6), ces strophes se lisent dans le Rig, (éd. Rosen. Mandala I, hymne 22, pag. 32, 33, shl 17-21). Les voici :

« Idam Vichnur vitchakrame, tredhâ nidadhe padam
samûlham asya pânsure | 17.
« Trîni padâ vitchakrame Vichnur.... |
ato dharmâni dhârayan | 18.
« Vichnor karmâni pashyata yato vratâni paspashe | 19.
« Tad Vichnoh paramam padam sadâpashyanti sûrayah |
div-îva tchakchur âtatam | 20.
« Tad Viprâso vipanyavo dchâgrivânsah samindhate |
Vichnor yat paramam padam. » | 21.

« Vichnu a traversé cette région terrestre; trois fois il posa son pied (dans les trois régions de l'univers). Son pas pressa la terre, et la poussière sacrée s'en éleva. — Vichnu fit trois pas dans sa traversée; il porta les saintes lois (thesmoi), et les institutions sacrées qui régissent les hommes. — Contemplez ces œuvres de Vichnu; c'est par elles que le sacrificateur réunit, comme par un nœud, les cérémonies saintes. — Les sages lumineux contemplent cette suprême station de Vichnu, cette station étendue comme un œil dans les cieux. — Les hymnodes louangeurs, éveillés et debout, enflamment (des ardeurs de leurs cantiques) cette station suprême de Vichnu. »

CHAPITRE II.

De l'intuition des akcharas ou des syllabes de l'alphabet védique et de leur rapport avec l'akcharam ou la suprême station divine.

Le dhruvam-padam du Gandharvah, sa plus haute station, le lieu d'où il meut le monde mobile et immobile, devient ainsi le paramam padam de Vichnu, qui s'y établit. Ce padam est akcharam; c'est en lui que les akcharas, les lettres et les syllabes de l'alphabet védique, ont leur station éternelle. Akcharam est *ce qui ne s'écoule pas*, ce qui ne se perd pas; et l'akcharâ du monde mobile, la lettre ou la syllabe qui correspond à la figure des choses de ce monde, ne périt pas

avec le monde périssable. La lettre s'appelle donc akcharâ parce qu'elle est éternelle.

On peut considérer les lettres de l'alphabet, les akcharâni, comme animées d'un esprit divin. Le grand Tout, le Vishvam, l'ensemble des figures, correspond à un ensemble de noms, comme nous le savons. Les figures sont un composé d'éléments de la matière et les noms sont un composé d'éléments de sons, de lettres. Les Vishvedevâh occupent ce grand Tout; ils constituent la réunion des dieux du Tout. Ces dieux résident, à la fois, dans les figures, comme ils résident dans les noms. Mais ils sont, avant tout, dans le type. Ils se trouvent en ce dhruvam padam, ou dans ce paramam padam, qui est l'akcharam par excellence, comme il est dit dans la strophe suivante :

« Ritcho akchare parame vyomani yasmin devâ adhi vishve nicheduh |

« Yas tan na veda kim Ritchâ karichyati, ya it tad vidus ta ime samâsate. | (Mandala I, hymne 164, shl 39. Muller, vol. 2, pag. 279.)

« Les Rigs ou les hymnes existent (idéalement) dans le suprême éther, qui est impérissable et ne s'écoule pas. C'est en cet akcharam que les Vichvedevâh sont assis et installés. Qu'a-t-il de commun avec les hymnes, l'homme qui prétend s'en occuper, et qui ignore cela? Il n'en est pas ainsi de ceux qui connaissent ce mystère; ceux-là sont bien réellement assis au dedans des hymnes, et réunis à ce panthéon de dieux qui s'y trouvent installés. »

C'est ici la sagesse que l'on inculque aux Tchandogâh, et qui consiste à savoir que tout ce qui est ici-bas se trouve là-haut, mais autrement qu'ici-bas, dans la pureté, dans la perfection, dans la parole éternelle, dans l'ensemble d'un système de lettres impérissables.

CHAPITRE III.

Du Sandhi et de la Vivrittih.

Les akcharas ou lettres arrangées par syllabes, forment donc les Pada's ou les mots isolés, qui constituent la Samhitâ ou la suite du discours, combiné d'après un système euphonique, comme le dit M. Régnier. C'est le parallélisme d'un tableau de la nature, où l'ordre est parfois interrompu par un désordre apparent; d'où résulte l'impression d'une vive grandeur, d'où sort même la beauté de la construction. C'est l'effet du contraste des masses bouleversées et

accumulées pêle-mêle, qui semble briser cet ensemble; c'est comme un désordre dans le règne des saisons, une reproduction apparente du chaos, mais ayant toujours pour but de ramener le triomphe de l'ordre. Voilà comment il se fait que l'idiome védique a aussi ses aspérités, dans le corps de la parole; voilà comment on y aperçoit les traces d'une interruption de son cours, du désordre de sa composition, mais cela n'est qu'apparent.

De même qu'il y a une Vivrittih au sein de la nature, un *tourbillon* où tout s'engouffre, il y a une Vivrittih au sein du langage, un hiatus légitime, qui blesse néanmoins l'euphonie, la loi du sandhi, l'enchaînement des lettres, la belle ordonnance de la parole. De cette présence d'un chaos voulu, systématiquement amené, naît, au besoin, le sentiment d'une certaine grandeur, et cela, dans l'effet du corps de la parole. La pensée est forcée de s'arrêter, la lettre est comme stupéfiée; deux lettres font quasi halte et se regardent un moment face à face. Elles s'immobilisent au lieu de se transformer en se combinant avec euphonie.

L'hiatus s'évite, du reste, partout où le sentiment indique de l'éviter. Le Sandhih est l'image d'un chemin couvert, d'une route frayée sourdement et en dessous pour triompher des obstacles de la nature. On appelle du même nom la liaison euphonique qui se fait entre des lettres discordantes, pour éviter une rencontre désagréable. Ces rencontres ont lieu dans quatre cas différents : rencontre de deux voyelles; celle de deux consonnes; celle d'une consonne et d'une voyelle; celle d'une voyelle et d'une consonne, lorsqu'elles se trouvent antipathiques. On peut dire de l'idiome védique qu'il a la souplesse du serpent et qu'il glisse le long de toutes les aspérités, par horreur de la cacophonie. De là cette merveilleuse euphonie du discours dans sa formation intérieure et du rhytme dans sa formation extérieure.

M. Régnier répand sur toutes ces questions des observations aussi fines que délicates. Il remarque cette manière de toucher aux sons, qui rappelle le genre des sensitives. On dirait des lettres (des dieux de l'alphabet), qu'elles s'animent comme des créatures vivantes. Il y en a qui se hérissent au contact de désinences hostiles, qui se sentent comme touchées à *rebrousse-poil* (prati-lomam). Il y en a d'autres qui suivent doucement le courant du discours suivi. La lettre s'enlace à la lettre comme une liane; elle suit la *direction du poil* (anu-lomam). Que l'on lise, à ce sujet, la note du second chapitre (shl 3, pag. 103, 104). Le monde des sons se nuance dans la proportion du monde des couleurs, auquel il correspond.

Nous trouvons les Padadjnâh parmi les prédécesseurs des grammairiens ou parmi les Thchandogâh. Il y a ainsi un Pâdadchnânam, une science de la division des stances. Elle suppose la connaissance du mètre dominant (le Prâyah); celle du sens ou de la signification des mots (le Arthah); et celle du mode de l'existence, du genre de vie (le Vrittam) des Padas, de la loi des quantités qui les régit, etc. (chap. 17, 16 shl, note pg 198, 199). Après avoir suivi la voie des Pada-dchnâh de l'antiquité, recherché les traces des pas du dieu, étudié le pied métrique, constaté les stations et les lieux que le souffle créateur (l'Asurah) et le pénétrant (le Vichnu) parcoururent dans l'ordre de la création, le grammairien védique s'arrête aux Pada-dchâtâni-shabdâh, aux mots que les Padas ont engendré ou aux quatre éléments de la parole. Il s'agit du *nom*, du *verbe*, de la *préposition*, de la *particule* (chap. XII, 5). C'est l'ultima Thule de la grammaire védique, qui s'arrête à ces éléments et se borne à en constater l'existence.

SEPTIÈME DIVISION.

DE LA PAROLE COSMIQUE DANS SON APPLICATION A LA PAROLE SOCIALE.

CHAPITRE I.

Du langage d'un foyer domestique.

Agnis et Soma sont les dieux du foyer cosmique, du foyer de la création ; ils sont, de plus, les dieux du foyer social, du foyer de la famille. Ils le sont pour les Gandharvas, les Kapis et leurs descendants, dans l'esprit de la Gynécocratie et des institutions de la Gynécocratie ; ils le sont pour les Rudrâsah, les Bhrigus, les Angiras et leurs descendants, dans le sens de la famille patriarcale et des institutions qui en ressortent. Le son articulé, la déesse Vâtch, est le verbe de la création ; elle est aussi le verbe de la demeure, de la famille. Organe des dieux ou organe des hommes, elle est toujours une double Héré ou une double Juno, dans les deux sens des deux races hostiles ; elle est une double Athéné ou une double Minerva, dans le sens opposé des deux mêmes races d'hommes. Il faut concevoir la Hestia domestique, dont elle est l'origine, Hestia, Vesta, comme le foyer cosmique, toujours dans ce même double sens des deux ordres de civilisations hétérogènes ; l'une qui est anu-vashah, selon le désir, l'autre qui est anu-svadhâm, selon les mœurs. C'est la double voie d'une vieille humanité ; c'est la cause de la chute de l'une, de la grandeur et de la majesté de l'autre.

Distinguons donc entre deux Agnis et deux Soma, entre deux Héphestes et deux Dionysos, entre deux Vulcains et deux Liber. Comprenons bien le mélange des uns et des autres; car il résulte des antécédents des dieux de la race brune, de la priorité de leur culte sur celui des dieux de la race blanche, à part certains mélanges de familles. Agni est Dampatih pour les Aryas, c'est-à-dire époux et épouse à la fois. Il est uni à Agneyî, mais non pas comme chez les Gandharvas, où la femme domine l'homme. Pontife, il réunit en lui le caractère d'une Ogdoade de Pontifes. L'hymne qui les énumère, ajoute :

« Grihapatish tcha no dame. » (Mandala II, hymne 1, shl 2. Muller, vol. II, pg 416.)

« Tu es seigneur de la demeure en notre maison. »

Il est chef des Vishah, des habitants d'Oikoi, de maisons isolées à la façon des Pélasges. C'est un Vicus originel, une réunion de demeures, dans lesquelles cohabitent les Vicini, où ils forment un petit empire communal de parents et de voisins, ayant tous un feu central, communal, de même que chacun a son feu domestique. Agni, le Griha-patih, est ainsi Vish-patih ; chaque Vish l'adore dans son daman (domus), dans sa demeure (*Ibid.*, shl 8, pg 419). Comme Agnis est le germe des Ayavah, et que les Ayavah descendent des Gandharvâh, qu'il s'unit à la famille des Bhrigus, c'est-à-dire des Manuides, il est, à la fois, le Père, l'Aïeul des Pantcha-dchanâh, des cinq tribus (des cinq Gentes) dans la race des Aryas, et le fils, tel qu'il se reproduit dans les Pantcha-dchanâh eux-mêmes. Mais il est aussi le frère des chefs et des hommes de la tribu, fraternellement associés à leur œuvre. La Patria de ces Gentes est une Phratria, originairement une sainte fraternité; elle est, comme telle, une Amicitia, une Amitié, un Sakhyam, une Societas, une association des Sakhayah, des Socii. Il en résulte que ce n'est pas seulement la famille, la parenté, la tribu, mais que c'est encore la Confrérie, la Sodalitas, la Corporation qui naissent des liens qu'Agnis sert à nouer entre les hommes. Tel est le sens sous lequel il faut entendre le passage suivant :

« Tvam Agne pitaram ichtibhir Naras, tvâm bhrâtrâya shamyâ....—
« Tvam putro bhavasi yas te avidhat, tvâm sâkha suchevah pâsyâ drichah. || (Mandala II, hymne 1, shl 9, pg 416.)

« Les hommes t'appellent leur Père, en t'honorant par des holocaustes; ils t'aiment comme un frère, en te manifestant leur affec-

tion. Tu es un fils pour celui qui te vénère. Tu nous protéges, toi, l'ami ferme, qui donne la prospérité, qui accorde la virilité. »

C'est aussi comme Atithi, comme hôte, qu'Agnis s'assied au foyer de l'Arya, où le rite de l'hospitalité est compris dans les institutions de la famille.

Voilà donc ce qu'il y a à observer ; l'idiome domestique est hiératique, quand il se rapporte à la maison des dieux, à l'univers, quand son foyer est au soleil, dans l'habitation du Gandharva Savitar, ou Générateur. Le même idiome est passionné, quand il se rapporte aux amours des bois, dans l'Ushinarah, le pays du désir. Il est pudique, quand il se trouve religieusement réglé par la Svadhâ, la coutume des Aryas.

Le mariage Arya symbolise, dans le principe, l'union du Dieu Ciel et de la déesse Terre. Il faut s'entendre. S'agissait-il par hasard, d'un Ciel matériel, de la voûte, du Cranium des cieux? S'agissait-il par hasard de la terre que nous foulons sous nos pas? Il n'y a jamais eu une race d'hommes assez stupide pour prendre les choses de ce point de vue-là. Ce ne sont pas seulement les Aryas d'Asie et d'Europe, ce sont encore les Chinois, ce sont les peuples du Touran (Turcs, Mongols, Finnois), ce sont très-certainement aussi les Chamites qui célèbrent cette union du Ciel et de la Terre, qui en font un prototype des noces humaines. Dans l'ordre des conceptions cosmiques, Agnis et Soma sont les fils des Mâtarâ (au duel), comme il est dit de Soma, dans le passage suivant.

« Sa sûnur mâtarâ shutchir dchâto dchâte arotchayat mahân mahî
« ritâ-vridhâ.

(Sâma, uttara prap III, ardha I, hymne 16, shl. 2, p. 83).

« Lui, le fils, le pur, illumina le Ciel et la Terre, ses père et mère; lui-même engendré par eux, éclaira ainsi ses célestes parents, qui sont eux-mêmes engendrés; lui, le Grand, fit resplendir son père et sa mère, ces grandes divinités, qui font croître la justice et la piété parmi les hommes. »

Ces Mâtarâ sont les auteurs des dieux du Kosmos, qui sont tous compris dans la sphère de leurs augustes parents.

« Avantu nah Pitarah supravâtchanâ, uta devî-deva-putre ritâ-vri-
« dhâ. » (Rig. I, hymne 106, shl. 3, ed. Rosen, p. 218).

« Que les patriarches (nos ancêtres), dignes des éloges les plus sublimes, daignent nous protéger! Que le Ciel brillant et la Terre lumineuse, dont les dieux sont les fils, et qui font croître la justice et la piété parmi les hommes, daignent également nous protéger! »

Derrière le Ciel et la Terre, les dchâte (qui ont eux-mêmes été enfantés) comme le dit l'hymne précédent, se tient le Varuna des Bhrigus, l'Ormazd des Bactriens, l'Ouranos des Phrygiens, que les Aryas ont élevé sur le pavois, et déclaré dieu, qu'ils ont proclamé l'auteur du monde, père de l'Homme (Bhrigus comme Pontife, Manus comme Patriarche), quand ils se sont soustraits à l'empire de leurs vieux maîtres, du dieu Akmonien, du Tvachtar des Gandharvas. C'est cet Ouranos qui n'est pas le Ciel, mais l'auteur du Ciel, cet Ouranos qui a pâli, depuis que le Kronos des Pélasges s'est substitué à lui : c'est cet Ouranos, époux de la Gé, qui est le symbole originel de toute union conjugale.

De même qu'Elohim crée Adam, en formant son Corps de terre ; de même qu'il pénètre en lui par le Ruach Elohim, lui insoufflant l'esprit de vie, qui est ici l'esprit divin, de même que, symboliquement parlant, le Dieu du Ciel s'unit dans cette création de l'homme, à la terre son œuvre; de même, mais à leur façon, les vieux peuples ont dans le principe compris ces Mâtarâ, ce ciel, cette terre, ces auteurs d'Agnis et de Soma: Ils en ont fait les types d'une alliance matrimoniale entre l'homme typique, le Bhrigus des Aryas, et la femme typique qui est appelée la Paulomî. Leur fils, Tchyâvanah, est l'homme déchu, tombé en naissant du sein de la mère; car le Bhrigus, l'époux, avait vu le Puloman, le démon, enlever la femme. Il avait ordonné dans son courroux, que le fruit de son sein fût rejeté, qu'il tombât sur terre, comme un monceau de cendres. Mais une étincelle subsistait dans ces cendres. Le feu du foyer domestique maudit par le Bhrigus, à cause de l'adultère de son épouse, fut rallumé sur l'autel, par cette étincelle sacrée qui avait survécu aux cendres du Tchyâvanah. Celui-ci se releva de sa déchéance ; il se rajeunit par le culte du feu; les Bhrigus se perpétuèrent ainsi dans la ligne de l'homme tombé, du Tchyâvanah. Ceci fait le sujet de textes védiques et d'une foule de légendes.

Le Ciel et la Terre comme Mâtarâ, président donc à l'union conjugale; mais le nom du Mâtar, propre au Tvachtar, ne s'est pas conservé dans les rangs des Bhrigus, ou le Pitar, le Patriarche, a remplacé le Mâtar, c'est-à-dire le Mensor, c'est-à-dire celui qui prend la double mesure, celle de l'espace et celle de la parole. Il est l'auteur des Mâtrâni, de la matière élémentaire ou moléculaire des corps, et de celle des saintes paroles. En revanche la Mâtâ, la mère, est seule demeurée ; elle a seule conservé ce vieux nom, ce nom qui exprime l'action de créer par le tact et la mesure, d'opérer ainsi la tension des corps et celle des Pensées. La racine mâ, mesurer, se développe

dans le verbe man, sentir, penser. L'homme devient ainsi Manus, comme le Dieu : car Manus est le nom du Dieu créateur (du Varunas du Veda) ; il est aussi le nom de son fils, de l'homme. Dans l'union de l'homme et de la femme, du Pitar et de la Mâtâ, du Manus et de la Mânavî, il y a toujours la conception nécessaire, de l'alliance du divin Artiste et de la divine Parole. L'ordre humain repose, comme l'ordre cosmique, sur ce mariage du corps et de l'âme, comme sur celui de la pensée et de la parole. La femme est le type de la parole; elle est donc une Vâtch (Vox): l'homme est le type de la pensée, il est celui qui pense, c'est-à-dire un Manus. C'est par ce mariage seul que le Verbe humain est un verbe complet, voilà comment le Verbe cosmique trouve son organe réel dans le Verbe social.

CHAPITRE II.

Des légendes védiques qui expriment la lutte des forces cosmiques et des forces sociales.

Le verbe cosmique se complique, par l'effet d'une double réaction. Les forces du chaos, les génies des ténèbres s'opposent à l'œuvre de la création; les forces sauvages, le Génie barbare s'oppose à l'œuvre sociale, à l'œuvre domestique, à l'action d'un foyer sacré, qui est celle de la civilisation. De là les gigantomachies qui figurent dans les Cosmogonies du monde antique; de là encore les Omophages, les Amâdah, les Mange-Crûs, qui éteignent les feux des Gandharvas et ceux des Aryas. Ils dérobent et répandent les libations des uns ou des autres; ce sont de vrais pontifes, de vrais satellites des démons, cherchant à éteindre le feu central, le feu du foyer cosmique, le feu solaire; ou bien encore à épuiser la boisson régénératrice, inspiratrice, source de l'immortalité, et à frapper ainsi l'univers de stérilité.

Dans cette lutte des forces contraires, l'une divine et humaine, l'autre démoniaque et barbare, il y avait d'une part la Parole, Vâtch, celle qui s'élève jusqu'au Mantra, l'hymne cosmique; il y avait d'autre part le Cri, Ghochah, et la confusion, le tumulte des voix; d'une part, le sandhi, l'euphonie, d'autre part, la cacophonie; le langage de la culture et le langage de la barbarie. Il y avait, en même temps une double action; l'action sacrée, qui était l'holocauste cosmique, et la réaction impie, qui cherchait à empêcher cet holocauste. Tout ceci qu'on voit présent dans tous les hymnes, se trouve ultérieurement formulé et développé par les brâhmanas ou récits liturgiques. Les Gandharvas, c'est-à-dire les Asuras, après avoir été eux-mêmes des dieux militants pour l'autel, succombant à leur tour à un nouvel esprit de peuple et de parti, finissent par être qua-

lifiés de démons; ce qui arriva ensuite aux Asuras des Bhrigus, ou aux dieux Bhrigus eux-mêmes. Cette révolution s'accomplit, quand Indra devint roi des dieux. Les Devâh ses satellites, quoique les plus jeunes (les Kanîyasah), d'entre les dieux refoulèrent les dieux des Gandharvas. Ils refoulèrent également, mais plus tard, les dieux des Bhrigus. Ils les traitèrent tous également de génies démoniaques, d'ennemis, de puissances hostiles à l'ordre de la création, hostiles à l'établissement des Aryas. C'est ce qu'il faut comprendre pour se tirer d'une foule de contradictions, beaucoup plus apparentes que réelles.

Quoi qu'il en soit, toute cette action qui se passe dans l'atmosphère, autour d'un foyer cosmique, sur terre, autour d'un foyer social, primitivement de celui du Gandharva, ensuite de celui du Bhrigu, enfin de celui de l'Angiras, toute cette action vive, provoquante, injurieuse de la part des démons, des sauvages, des barbares, des ennemis, quels qu'ils fussent, n'empêche pas le solennel accomplissement de l'holocauste. L'épopée cosmique est comme l'épopée sociale, un drame cosmique et un drame social. L'action épique a un nœud, l'autel, et un dénoûment, le triomphe des uns et la défaite des autres. Il y a de la passion, ou du pathétique, dans cette action, dans cette œuvre épique; il y a même du comique, de la parodie dans ce drame. Le démon est maladroit, gauche et par suite ridicule; on copie ses gaucheries d'une manière dérisoire; cette lutte qui suscite les passions contraires s'exprime non-seulement par des accents, mais aussi par des gestes. Ces signes, ces ingitâni trahissent les mouvements surexcités des Gandharvas et des Aryas, comme aussi les mouvements violents de leurs adversaires. De là la gesticulation qui est inséparable de la parole; de là des groupes d'attaque et de défense; de là l'œuvre de l'holocauste qui s'accomplit, tandis que combattent les guerriers divins, les guerriers humains et leurs ennemis; de là diverses péripéties de douleurs, la captivité momentanée du Dieu, l'éclipse d'Agnis, le déchirement de Soma (l'engloutissement d'Indra, etc.). En fin de compte c'est toujours l'autel qui triomphe; ce sont des processions, des chœurs de danses guerrières, des chœurs de triomphe. Telle est l'originelle et indissoluble union de la parole et du geste, dont le drame de l'autel est le point culminant.

Il y eut, chez les peuples de vieille culture matérielle, chez ces mêmes peuples qui ont eu l'initiative de l'éducation des peuples d'un monde primitif, il y eut, dis-je, chez eux, prépondérance de la représentation sur le développement de la parole; il y eut prépondérance de la parole chantée sur la parole récitée. La langue était

encore tout entière comprise dans le corps sonore, dans le corps de la parole. L'hymne védique en a conservé toute la donnée première, en dépit de l'idiome védique qui porte sur un fondement tout nouveau. La danse religieuse, la représentation religieuse, les processions, les théories de peuples et de pontifes, etc., tout cela nous offre encore les restes d'un vieil âge, et nous atteste la préexistence d'un état encore imparfait de la parole, qui ne s'est affranchie de ses liens, d'une façon puissante, définitive, que dans la double parole des Sémites et des Aryas.

Nous venons de voir l'application haineuse que les Aryas font de cette conception de la race qui les a devancés dans l'ordre de la civilisation. Les Chamites, et très-probablement les Caïnites, qui furent leur prototype dans le système de la Genèse, symbolisent le Tvachtar, le créateur, l'Asura, le souffle de vie. Ils l'expriment sous la figure hiéroglyphique de l'Ahir budhnyah, du Dragon, du feu ouvrier, qui se tenait dans la caverne atmosphérique, qui s'enroulait autour de la racine de l'arbre du monde. Le même Dragon se reproduit dans le fils du Tvachtar, car il est le Vishvarûpah aux trois têtes, l'Adam dominateur des trois mondes. Bhrigus et Angiras combattent successivement ce Dragon, cet Adam, ou ce Caïn de la race brune, qui les a opprimés. C'est d'abord le Tritah des Bhrigus, c'est ensuite l'Indra des Angiras qui ouvrent la lutte, et qui finissent par triompher du Dragon. Ils l'expulsent des trois mondes.

Le même Dragon a, pour satellite, le Pani, le marchand (l'Hermès Kerdôos). La race des Kapi's, ou des Céphènes, était devenue riche, puissante, oppressive, grâce au commerce le plus ancien du monde, dont le point de départ fut en Kousch et en Chavila, sur le Gihon et le Pishon, d'après la Genèse. C'est à ce Pani, l'associé des voleurs (du Turan, etc.), qui leur achète les troupeaux volés, les femmes volées, enlevées aux Aryas, qu'ils rapportent toutes les actions des démons, dans l'ordre du kosmos comme dans l'ordre social. C'est ce que nous aurons à examiner brièvement.

CHAPITRE III.

De l'expression hiéroglyphique, tropique, rhythmique que revêtent les forces cosmiques ou divines et les forces chaotiques ou démoniaques dans leur lutte mutuelle.

1. Le mode de parler, de penser, de combiner hiéroglyphiquement est propre aux peuples chamitiques et aux races parentes. Le mot est chez eux un signe. Il y est sans haute importance, car il y est

domestiques, mais aussi comme divinités voyageuses. Le rituel des dieux Agnis et Soma nous montre, dans la tradition du Véda, quelle était l'importance de la fixation des points cardinaux pour l'installation de leurs cultes. Agnis était soigneusement orienté dans tous ses établissements. On faisait une procession autour de l'autel, dans la direction du midi où le soleil résidait dans la partie inférieure de l'hémisphère, où étaient les noirs, pour se rendre dans l'autre moitié de l'année, du côté de la minuit, car c'était là que siégeaient les Hyperboréens, la race aux cheveux d'or, la race divine. Soma allait, dans la coupe de la libation, de l'orient au couchant; il embarquait dans cette coupe, le dieu solaire, lui, son char, ses coursiers. C'est ce que les hymnes de Soma expriment à chaque instant. La tradition d'Homère et d'Hésiode roule sur cette même conception: née, comme le reste chez les Gandharvas, et mise à flot, comme le reste, par les Aryas.

C'est donc le dieu soleil qui doit ici fixer notre attention. Il est le dieu du temps, le génie de l'année cosmique, qui est la figure de l'ordre de la création. Nous savons que cet ordre fut accompli durant les six saisons de l'année cosmique; que celle-ci fut subdivisée, pour la moitié de l'année cosmique, en trois saisons. Quant à ces dernières, elles furent partagées en mois, suivant le cours de la lune. Une dernière division fut celle des nuits et des jours.

3. Le dieu du soleil, le dieu de l'année cosmique, dans son ensemble de six saisons (ou époques de la création), est le Sam-valsarah du Véda, expression empruntée à une vieille hiéroglyphique, qui nous représente une vache et un veau. La vache est la vieille année, le veau est la nouvelle année, issue d'une vache qui vêle. Le Tvachtar est le taureau. C'est à lui que remonte la formation de l'année dans son mouvement cyclique, dans la succession des temps, ce qui est la suite et la conséquence du principe cosmique de sa création. L'ouvrier du monde est la providence du monde et veille à sa conservation. Associé aux Ribhu's, aux forces ouvrières qui l'assistent dans son entreprise, le Tvachtar est ainsi l'originel Ribhu. Il est le père des Ribhus, c'est-à-dire des artisans. Leurs œuvres consistent à entretenir le mouvement des choses créées dans la grande machine de l'univers. Ils fabriquent les chars des dieux; avant tout le char du dieu du jour, à son zénith et à son coucher.

Tvachtar, leur chef, ou le Ribhu-kchah, et ses associés sont au nombre de quatre, nombre correspondant aux quatre coupes de la libation, placées aux quatre coins de l'autel ou du foyer céleste. C'est la coupe unique du Tvachtar, que les Ribhus divisent en quatre

2. Ici se présente, entre autres légendes, filles d'une mythique et d'une épique, mais rattachées à une hiéroglyphique précédente, la principale légende des pasteurs Aryas (non pas celle de leurs agriculteurs, avec laquelle il ne faut pas la confondre). Ils lui ont donné une couleur partiale, comme nous l'avons vu. C'est le Ahi, le dragon, c'est le Pani, le marchand, ce sont les Dieux du peuple de vieille culture hiéroglyphique, qui ont obscurci les cieux, qui ont volé le troupeau sacré du Dieu soleil, qui ont stérilisé les champs de l'agriculteur, les pâturages du pasteur, qui sont les ennemis de l'espèce humaine. Telle est l'application partiale que les Aryas ont fait d'une hiéroglyphique toute d'emprunt; car elle remonte à l'Ahi, elle appartient au Pani, c'est-à-dire à ceux-là mêmes que les Aryas accusent de leurs maux.

Rien de plus vieux que la tradition suivie par Homère et par Hésiode, en ce qui concerne les Éthiopiens de l'Orient et de l'Occident. C'est la contre-partie d'une tradition tout aussi vieille sur les Hyperboréens. Elle n'appartient, en aucune façon, aux Pélasges, ni aux Hellènes, pas plus qu'elle n'appartient à la Phénicie ni à l'Égypte. Elle a été importée d'Asie en Europe, par les Grecs d'une époque primitive, qui étaient d'abord des Pélasges, qui furent ensuite des Hellènes. Il est vrai qu'elle s'est mêlée à la conception d'une race maritime de Cares, qui précède les Grecs d'un grand nombre de siècles, sur divers points des côtes du continent, comme des îles de la Grèce et de l'Italie, ainsi que des côtes et des îles de l'Asie Mineure. Elle s'est, sans contredit, mêlée aussi d'une navigation sidonienne et phénicienne, qui fut postérieure et non pas antérieure aux Grecs et aux Latins. Elle s'est mêlée enfin aux traditions de la navigation des Étrusques, ou des Tyrsènes.

Il s'agit, au fond de tout ceci, d'une mappemonde mythique, dont les lambeaux ont passé, des Céphènes, tant aux Aryas qu'aux Sémites, du temps où ces peuples étaient encore au berceau; les Sémites du côté de la Médie et de l'Arménie; les Aryas dans une grande partie des régions de l'Asie centrale. Agnis et Soma étaient des dieux voyageurs pour les Céphènes. Ils étaient leurs deux principaux et grands Cabires, qu'ils transportaient avec eux sur leurs navires, quand ils exploitaient les côtes de l'Océan Indien et de la Mer-Rouge, avant de pénétrer dans la Méditerranée et dans l'Adriatique. Ils voyageaient avec eux par mer et par terre, dans les oasis qu'il colonisaient; ils dirigeaient également la marche des caravanes.

Or, le Véda connaît ces dieux, non-seulement comme divinités

Dans l'ordre des choses créées, le foyer est au soleil, où tout se renouvelle constamment au retour des saisons. La Vâtch est, en principe, la voix du tonnerre. Le taureau mugit, la Vâtch parle; le Tvachtar trait la vache, les torrents tombent. Les nuées enveloppent le cyclope; ces nuées chargées d'eau sont le troupeau des vaches que le taureau féconde. Ce sont encore ces vaches qu'il trait à coups de foudre; images qui reviennent fréquemment dans les hymnes du Veda. De là cette hiéroglyphique d'un vieux langage du peuple gandharvien, qui a passé aux Aryas à leur époque pastorale. Il y a plus. Le feu de l'autel, allumé dans la nuée ou encore dans la maison du soleil, le feu aux sept rayons, est lui-même un taureau; son front pousse sept rayons, sept cornes. Le Soma est aussi un taureau, sa voix mugit en sept rhytmes. Le dieu Cyclope, et les dieux qui sortent de lui, nous présentent une réunion de forgerons et de pasteurs, c'est-à-dire de cyclopes, dont l'image s'est répandue au loin dans la parenté des Aryas de l'Occident.

5. L'Asie centrale est la patrie des bêtes sauvages dont descendent nos animaux domestiques, non-seulement le cheval et le bœuf, mais aussi le bouc et le bélier. Le bouc et la chèvre (adchah, adchâ; thchagah, thchagâ; Mîdhas, Mendhas, etc.), le bélier et la brebis (mechah, avih, etc.), sont les animaux qui servent tout spécialement, à cause des holocaustes, d'expressions hyéroglyphiques aux dieux Agnis et Soma; ce sont des génies ancêtres des satyres, des faunes, des pans, des aegipans. Ils se reproduisent parmi les Gandharvas comme parmi les Bhrigus. Les tribus qui remontent à un Adchamîdhah typique, à un Midas bouc (à celui des Bryges et à celui des Phrygiens), à un Tchagalamîdhah typique, se rattachent aux plus vieux souvenirs du peuple aryen, au temps où il sortit des bois comme pasteur. Tout cela est commun, en principe, aux Aryas et aux Céphènes; tout cela se reproduit dans la vieille hiéroglyphique des Babyloniens, des Ninivites, des Égyptiens, des Canaanites, des Phéniciens.

Le cheval est plus spécialement le type hiéroglyphique des pasteurs cavaliers de la haute Asie, Aryas et Touraniens; mais on le rencontre comme coursier de feu (Agnis), comme coursier des ondes (Soma), dans toutes les migrations maritimes de la race céphène, dont les navires eux-mêmes sont des coursiers, à l'instar des nuées ou des navires des ondes. Il faudrait quasi faire un résumé de toute la typologie hiéroglyphique des hymnes du Veda, si on voulait mentionner la longue série des passages plus ou moins importants dans lesquels ces locutions hiératiques se rencontrent avec un sens précis et significatif.

6. Nous savons déjà que le dieu solaire traverse deux fois, nuit et jour, dans la coupe du Soma, la grande mer atmosphérique. Il part du mont du Levant et il arrive au mont du Couchant; il quitte les Éthiopiens orientaux, et il va visiter les Éthiopiens occidentaux d'Homère et d'Hésiode. Tel est l'arrangement d'une vieille mappemonde des Éthiopiens d'Asie et d'Afrique; c'est la mappemonde du Kousch et du Chavila, qui se trouvent sur les rives du Gihon et du Pishon, et du Kousch et du Chavila de l'Arabie et des côtes voisines de l'Afrique. Nous savons que le soleil entre dans cette coupe, avec ses sept coursiers, attelés à son char, œuvre des Ribhus, des ouvriers qui surveillent les mouvements des dieux et des déesses de la division des jours et des nuits, des deux moitiés de l'année, etc. Mais il y entre aussi comme taureau, ou comme pasteur, en sa qualité de chef d'un troupeau de 360 têtes de bétail. C'est le troupeau des jours et des nuits, le troupeau d'Hélios. Célébré dans la poésie hymnique des Grecs, comme dans la tradition de toutes les branches des Aryas de l'Asie et de l'Europe, il a passé de ces chants hiératiques, et de leur nomenclature significative, à la tradition renouvelée par Homère et Hésiode. Le Veda nous montre les mêmes figures dans leur sens primitif.

En résumé, le Créateur fut d'abord le Tvachtar des Gandharvas, ensuite le Varuna des Bhrigus, et, partiellement, du moins, l'Indra des Angiras; quoique les hymnes, dans lesquels Indra est représenté comme ouvrier, Créateur du monde, soient en petit nombre; son œuvre s'y trouve, du reste, à peine ébauchée. Ce Créateur est symbolisé par l'hiéroglyphe du taureau; d'abord du forgeron, du Cyclope Tvachtar; ensuite du Varuna pontife et pasteur; puis du guerrier et héroïque Indra. Tous ces dieux associés à la Vâtch, tous ces taureaux mesurent, est-il dit dans les hymnes, le champ de la parole. Ils le mesurent dans leur marche fougueuse, de leurs pas appesantis, des mugissements de leurs voix. Nous possédons, en tout ceci, une nouvelle forme d'expression pour indiquer l'association du verbe Créateur et de l'œuvre cosmique, jointe à l'œuvre cyclique, l'une qui crée, l'autre qui conserve les mondes. C'est toujours le même rapport du temps et de l'espace, de la succession et de l'extension, tel qu'il se rencontre dans la conception originelle du système de la parole. Ainsi, les Upanichats finissent par symboliser l'Om lui-même sous l'hiéroglyphe du taureau, dont la Mâyâ, la nature, est la vache; mais il est probable que ceci appartient exclusivement au symbolisme d'une ère pontificale postérieure.

Tel est maintenant le sol sacré sur lequel s'appuie cette légende

précédemment citée du vol des vaches d'un troupeau solaire, appartenant aux Aryas de l'Orient et à leurs parents d'Europe. Ils sont frustrés de ce troupeau par la malice du dragon, et par l'association du marchand et du brigand qui les dépouillent. C'est là une manifestation évidente de la lutte primitive qui s'éleva entre les deux races d'hommes. Tous les Aryas sont encore dans les lieux de leur berceau ; c'est là que le dragon les opprime, c'est là que le marchand les tourmente. C'est de là qu'ils sortent pour la commune vengeance ; c'est de là qu'ils partent pour se fortifier, par la conquête, dans l'Inde, la Médie, la Perse. C'est encore par une suite de ces troubles, qu'une portion de leurs migrations a graduellement atteint les régions de l'Occident.

Nous avons la version de cette légende védique, grecque, latine, etc., sous deux formes : dans la première la guerre couve et n'éclate pas ; dans l'autre elle éclate. C'est ce que nous allons brièvement indiquer avant d'en tirer les conséquences.

CHAPITRE IV.

Agnis, sous la figure du voleur et du marchand.

Il y a un Agnis souterrain, un Agnis de l'intérieur de la montagne. C'est cet Agnis qui est le dragon, le maître du trésor souterrain, du foyer de la chaleur terrestre, des richesses. Il est aussi le chien, gardien de la demeure du dragon, de ce lieu où les morts descendent chez les Céphènes, où leurs Mânes activent la moisson du laboureur, d'où leurs mineurs extrayent les métaux et les pierres précieuses que trafiquent leurs marchands. C'est cet Agnis qui est le petit voleur, tâyu (le kleptès), et, comme le Pani, le marchand (l'Hermès kerdôos). Dans l'hymne homérique c'est lui qui quitte le berceau où sa mère (la Maia, c'est-à-dire au fond l'Hécate), la déesse de l'antre, de l'intérieur de la terre, vient furtivement accoucher après l'avoir conçu dans l'union d'un dieu atmosphérique, inférieur aux dieux suprêmes. Il est dit de lui qu'il naquit dans la caverne, séjour des eaux cachées qui couvrirent son berceau du murmure des ondes ; ces ondes sont les nymphes qui le nourrirent et qui développèrent sa gloire naissante :

« Vardhant-îm apah panvâ sushisvim ritasya yonâ garbhe sudchâtam. » (Rig mandala 1, hymne 65, shl. 2, ed. Rosen, p. 134.)

« Les nymphes des eaux le firent croître en l'alimentant. Il gonfla

grandit et augmenta par les chants d'éloge qui retentirent autour de son berçeau, dans l'uterus du foyer sacré, lui qui fut heureusement engendré de ce sein même. »

Sa mère est ici le foyer sacré, la déesse de la grotte sacrée, la divine Hécate qui le conçut dans les entrailles de la terre, absolument comme Hermès fut conçu par la Brimô, dans l'antre zérinthien, ou encore dans d'autres localités du même genre. Elle est donc la Zérinthia même. Le petit Voleur son fils se met en route aussitôt après sa naissance; il enlève le troupeau solaire des Rudrâsah ou des Bhrigavah, des Aryas de la forêt, qui sont déjà les Aryas pasteurs. Il se nourrit d'une hécatombe.

« Pashvâ na tâyum guha tchatantam namo yudchânam namo vahantam » (ibid., shl 1)

« toi qui es comme un voleur qui se cache dans la caverne, avec le troupeau de bœufs qu'il vient d'enlever, toi qui t'appropries l'holocauste, toi qui enlevas le troupeau sacré, l'objet de l'holocauste. »

Namas est un mot hiératique, qui provient de la racine nam, laquelle a le sens de « s'incliner profondément devant la victime. » Le Dieu réside dans l'animal de l'holocauste, et le pontife s'unit au Dieu, en mangeant la chair de la victime. Le troupeau solaire fut enlevé aux Rudrâsah. C'est le troupeau de Rudras, qui est le sanglier d'or, le dieu solaire des chasseurs et des pasteurs, des Marutah. Ce sont ces Marutah qui avaient acquis, naguère, l'immortalité, en s'unissant aux dieux Agnis et Soma, et qui maintenant courent risque de la perdre, depuis que le Tâyuh, le voleur, leur a enlevé les Sacra, depuis qu'il s'est emparé du troupeau solaire, qu'il les a privés de la science, de la division et de l'ordre des temps sacrés, qu'il les a dépouillés enfin du Ritam, qui la leur assure. On lit dans un passage d'un autre hymne, que les Bhrigus obtiennent la restitution des Sacra, par un accord pacifique avec le petit voleur.

« Guhâ chatantam Ushidcho namobhir ithschanto dhîrâ Bhrigavô avindan » (Mandala X, hymne 46, shl 2).

« Les Bhrigus, pleins d'une pieuse intelligence, inspirés par la véhémence de leurs désirs, et aspirant à l'objet de ces désirs, ont fini par trouver (cet Agnis), qui était caché dans la grotte, » (celle des eaux, ou il s'était retiré après son fameux larcin).

L'hymne du premier livre nous les montre tous unis, guidés par l'inspiration. Elle nous fait voir comment ils suivent les pas du Dieu et la marche de son troupeau, agissant comme Padadjnâh,

cherchant à le découvrir dans ses routes cachées, car il avait avec art déguisé sa marche, et fait disparaître les traces du troupeau, afin d'échapper à la poursuite. Ils interrogent, dans leur recherche, les cieux, la terre, l'atmosphère, jusqu'à ce qu'ils le retrouvent enfin, dans la grotte des eaux, au sein de l'abîme.

« sadchochâ dhîrâh padair anugman... ritasya devâ anu vratâ gur, bhuvat parichtir dyaur na bhûma » (Mandala 1, hymne 65, shl 1, 2).

« Les sages pontifes, réunis tous dans un cœur aimant, suivirent les vestiges des pas du voleur; les Dieux lumineux, serviteurs de l'ordre des choses saintes, suivirent les œuvres du Dieu caché, qui s'était retiré dans l'holocauste. Ils s'enquirent de lui dans la circonférence du monde entier; ils interrogèrent le ciel et la terre. »

Enfin ils se dirigent vers les abîmes, où ils le trouvent dans la caverne

« . . upa tvâ sîdan vishve yadchatrâh » (ibid., 1).

« Tous les pontifes, célèbres par le maintien du foyer sacré de leurs demeures, finirent enfin par l'aborder. »

Mais il fait comme dans l'hymne homérique, quand Apollon, auquel l'enfant a enlevé son troupeau, recherche partout le chemin qu'il a pris et suit les pas des bœufs, que le coquin avait fait marcher en arrière, pour dérouter la poursuite. Il redevient enfant au berceau, tout petit, soupirant comme l'oiseau aquatique :

« Shvasity apsu hanso na sîdan » (ibid., shl. 5, p. 135)

« il respire à peine dans les eaux de la grotte (au sein des nymphes, ses nourrices), plongeant comme le cygne dans les eaux. »

Un autre hymne nous le montre forcé de restituer, par peur, les trésors ou les Sacra's enlevés aux Aryas; mais ceux-ci adoptent, en même temps, son culte. Tel est le vrai sens de la réconciliation des dieux Hermès et Apollon dans l'hymne homérique; car les deux dieux, devenus frères, y échangent leurs chants, comme gages d'amitié et luttent ensemble pacifiquement, chacun sur l'instrument qui lui est propre :

« Haste dadhâno nrîmnâ vishvâny ame devân dhâd guhâ nichîdan vidant-îm atro Naro dhiyam-dhâ, hridâ yat tachtân mantrân ashansan » (Mandala 1, hymne 67, shl. 2, ed. Rosen, p. 136, 137).

« Tenant dans ses mains toutes les richesses, qui donnent la force

et la puissance aux hommes, il les donna, malade de peur, aux dieux lumineux, se tenant coi et enveloppé dans la grotte. C'est alors que les pontifes, chefs et guides des hommes, apprirent à le connaître, eux qui possédaient la science du sacrifice; c'est alors qu'ils lui adressèrent des hymnes d'éloges, hymnes qu'ils avaient forgés et fabriqués dans leur cœur.

Ils reconnaissent cet Agnis de la Guhâ, feu de l'abîme, et feu suprême, ce Dieu des agitations volcaniques qui réside dans les abîmes. L'agitation passée, il renouvelle l'ordre de la création, car il est dit de lui:

« . . . Tastambha dyâm mantrebhih satyaih — (3 ibid.) il raffermit le ciel par la voix de ses hymnes puissantes et véridiques. »

Dorénavant il est le pasteur des vaches de l'abîme. Il conduit, le bon Pasteur, son troupeau d'antre en antre, de l'antre des nuées dans l'antre des eaux de l'abîme, et *vice versa:*

« Priyâ padâni pashvo nipâhi... Agne guhâ guham gâh (3 ibid.) Protége les pas chéris du troupeau des vaches, Agnis, en allant d'une caverne à l'autre. »

Cet Agnis est le Dieu des richesses cachées. Il développe les trésors, les séves vitales que le sol volcanique de la région des Gandharvas, de la patrie des Bhrigus et des Rudrâsah, produit dans les végétaux et les animaux; ces séves qu'il excite dans la vigne et dans toutes les boissons qui exaltent le génie humain, quand le Kavi, l'hymnole, s'en abreuve dans les holocaustes. C'est exactement ce qui arrive dans les régions phlégréennes de l'Asie-Mineure, de la Thrace, de la Thessalie, de la Campanie. Tous ceux qui l'adorent sont ainsi récompensés par lui.

« Ya îm tchikcta guhâ bhavantam â yah sasâda dhâram ritasya vi yat tchritanty rita sapanta âd id vasûni pravavâtch-asmai (ibid., 4) »

« Celui qui le médite et qui l'adore comme le Dieu du feu souterrain, dont l'habitation est la caverne, celui qui vénère Agnis comme le porteur, la colonne et le soutien de la vérité sacrée, telle qu'elle réside dans l'abîme, celui qui le célèbre et le chante suivant la règle des cérémonies sacrées, en les vénérant, à celui-là Agnis révèle des prophéties par la voix de l'oracle, en lui promettant de promptes richesses. »

Cela suffit pour révéler ce troisième foyer, qui est celui d'un Agnis souterrain, d'un Agni dont les mœurs rappellent celles de la

Gynécocratie, non pas celles du foyer domestique des Aryas, comme on peut s'en convaincre par les passages qui le concernent d'une façon spéciale.

CHAPITRE V.

De la race des Shunakâh, considérés comme pontifes d'un foyer souterrain.

1. La tradition homérique a retenu la notion de trois foyers et de trois demeures, et cette notion est identique à celle que nous rencontrons dans le Véda. Le maître de la suprême demeure a plus d'une fois changé; les deux autres maîtres de maison sont restés. L'Akmôn (le prétendu père d'Ouranos, le correspondant du Tvachtar, du Gandharvah, n'a laissé de traces que du côté de l'Ida et du Pont-Euxin, en Phrygie, et dans le voisinage des Chalybes; Ouranos, le père des Bhrigus (des Bryges, Phrygiens, sous une autre forme des Phlégiens), n'a également laissé de véritables traces que dans la Phrygie seule; Kronos est le dieu des Pélasges, et il rappelle une des formes du Rudra védique; celui dont il est parlé dans la Véda, comme de l'associé fortuné d'une certaine catégorie de dieux, ce qui revient à l'alliance étroite de Kronos et des Titans.

.... Agne... devo devânâm abhavah shivah sakhâ.
(Mandala I, hymne 31, shl I èd Rosen, p. 50.)

« Agnis, dieu lumineux, tu fus l'ami et l'associé propice des Dieux, tes compagnons. »

On l'a toujours invoqué, parmi les tribus pastorales et agricoles du nord de l'Inde, sous le nom de Shivah, du bienheureux, le caractérisant par son épithète védique. Le dernier habitant de la maison céleste est le Zeus olympien des Hellènes, qui dépouille de son empire le Kronos des Pélasges. Il est le correspondant exact et absolu de l'Indra du Véda, du Dieu des Angiras.

Le second des dieux a une demeure immuable; c'est le Helios-Poseidon, en quelque sorte, le soleil atmosphérique, le soleil de la nuée, comme Kuhn l'a parfaitement établi; la suite des âges seule l'a relégué dans l'Océan, où il n'a qu'une demeure secondaire.

Enfin la troisième demeure est celle du Hadès. Dieu sévère, mais plus riant sous un autre aspect, celui d'un Pluton, dieu des richesses souterraines, dont le feu échauffe la terre et fait pousser le blé et la vigne. Poseidon-Hélios appartient aux deux races en commun, aux Aryas et aux Céphènes. Quant au feu souterrain, soit sous la

forme terrible de Hadès, soit sous la forme heureuse de Pluton, il est le dieu Céphène par excellence; mais il n'en a pas moins appartenu à certaines tribus agricoles chez les Aryas et surtout chez les Grecs et les Latins; cependant ils l'ont adoré dans un nouvel esprit, et avec de graves modifications.

C'est de ce dieu et de ses pontifes que nous avons particulièrement à nous occuper.

2. Chacun des trois dieux reçoit ses dévots, son peuple, ses adorateurs dans son royaume, dans sa demeure. A la tête des peuples sont les pontifes, les guides, c'est-à-dire les hommes qui sont plus spécialement initiés au culte d'Agnis et de Soma. Or, parmi ces pontifes ceux-là tiennent le premier rang, ceux-là sont la tête d'un monde ancien, d'une culture ancienne, ceux-là sont les guides, qui connaissent plus particulièrement l'Agnis de la grotte des eaux, et encore l'Agnis de l'antre d'une nuée poséidonienne, le fils de l'océan atmosphérique, l'enfant des abîmes, l'élève des eaux souterraines, le dieu qui se cache dans les volcans et qui paraît enveloppé de brouillards. Ces sages, instruits des mystères de la Guhâ, ont pénétré dans les abîmes. Ils évoquent les morts, ils les interrogent. Ils consultent le Psychopompe, le dieu qui connaît les routes qui conduisent des cieux dans les abîmes, le dieu des ponts, des derniers confluents, des défilés de montagnes, le dieu qui tient, comme Hécate sa mère, les marchés du monde.

Ses pontifes sont plus spécialement connus sous deux formes. Leur hiéroglyphe est le singe ou le chien, l'un mime divin, l'autre gardien infernal. Ce sont les pontifes singes ou Cercopes, les Kâpyas, Kâpeyas; ce sont les pontifes chiens, les serviteurs d'Hermès, les Shunakâh ou les Shaunakâh; débris d'une Inde céphène, partiellement incorporée à une Inde brâhmanique.

Les premiers sont au nombre des Gandharvas; le Kapi-vaktrah est Gandharvah. Ce dieu à la tête de singe est le Vîn-âsyah, c'est-à-dire que sa tête, qui a la figure d'un singe, est aussi représentée par un autre hiéroglyphe, qui est celui de la lyre. La Vînâ, à la fois œuvre et figure du dieu à la tête de singe, est la lyre à sept cordes, dont l'étendue est de deux octaves.

Un autre nom de la lyre est celui de la Kathschapî, où de la tortue femelle. Le voleur Hermês composa une lyre à sept cordes, en la formant avec le dos de la tortue; il naquit au matin, dit l'hymne homérique; il s'accompagna de la lyre, en chantant à midi, et le soir il vola le troupeau des bœufs d'Apollon. La tortue est un vieil hiéroglyphe que nous trouvons représenté dans la Chine aussi

bien que dans l'Inde, où elle figure, ainsi que chez les peuples du nord de l'Amérique, comme symbole d'un dieu qui est le support du globe; car la terre est censée reposer sur les eaux, et les eaux sont figurées par l'esprit qui y réside, et dont l'hiéroglyphe est la tortue. Dans le système mandarinique, la tortue sort de l'un des deux grands fleuves de la Chine, portant sur son dos le lo-chu, table où le système de la science se trouve représenté; le dragon sort de l'autre des deux fleuves, portant sur son dos une autre table qui marque le système de l'hiéroglyphique, ou de l'écriture. Ces deux systèmes se complètent, et comprennent tout ce qui se rapporte aux cieux et à la terre, ainsi qu'à l'empire du milieu, qui les représente.

Une légende nous apprend que le Kapivaktrah, l'Hermès pontifical, le Cercope d'un monde céphène, trompa les fils de Dakchah, personnage mythique qui appartient aux Aryas comme aux Céphènes, et que, maudit du père, il tomba dans la disgrâce des Aryas. Les Yâdavah en firent un joueur de guitare, un bouffon. Après l'avoir ainsi dégradé, ils le firent servir, précisément comme l'Hermès des Pélasges, au métier d'entremetteur entre les fils des dieux et les filles des hommes. Mais le Brâhmanisme le releva postérieurement de sa déchéance; il passa alors dans les rangs des législateurs et des sages de l'Inde brâhmanique, en revêtant le nom de Nârada.

Le Kynosképhalos de l'Égypte, le singe-chien, l'hiéroglyphe de Thot, est évidemment de la parenté de ce Kapih, de ce Cercope. La race des pontifes bruns, des Kâpyas, des sages qui ont un singe pour ancêtre, cette race est sortie, dans l'Inde, d'un Shunakah, d'un pontife chien, sur lequel il faut actuellement nous expliquer.

3. L'Hermès d'une Grèce carienne ou antépélasgique a été partiellement adopté par les Pélasges, mais en subissant des modifications selon l'esprit de leurs mœurs domestiques; la légende originelle d'une race céphène y perce cependant toujours. Il est le chien, fils d'une Hécate, d'une chienne; il est le Brimos, issu de la Brimô, le fort dieu issu de la forte déesse. La chienne du foyer souterrain, l'Hécate, la Brimô est une Déméter chienne, une Déméter Brimô, en ce sens que le feu souterrain, la Hestia d'un royaume plutonien, favorise la végétation des céréales. Il en est ici de la Déméter Brimô comme de l'Hécate Brimô; c'est une déesse spéciale d'un foyer souterrain, qui ne se rapproche de la Déméter des Pélasges, que sous le rapport de la production des céréales. On voit ici comment les déesses de cultes dont les principes moraux et populaires sont essentiellement différents, peuvent facilement se rapprocher l'une de

l'autre, quand elles se réunissent sur un troisième point, sur le point des produits du sol; c'est ainsi qu'une déesse céphène passe aux laboureurs pélasges, en se modifiant d'après un nouvel esprit. Le chien, fils de la chienne, est également l'époux de la chienne; il féconde sa mère, comme cela a lieu dans tout l'antique symbolisme des religions originellement chamitiques. Ce dieu du feu souterrain qui féconde sa mère est d'origine chthonienne, et paraît également dans la sphère intermédiaire, où le feu jaillit de la nuée. Il n'est pas du nombre des dieux suprêmes.

La déesse chienne est la Shunî du Véda, connue à la fois comme la chienne des dieux de l'atmosphère, qui chasse avec les Rudrâsah et Rudras leur dieu, avec les Angirasah et Indra leur dieu, au milieu des bois, dans l'atmosphère nocturne; et cela dans ces temps barbares où les Rudrâsah et les Angirasah menaient encore une vie errante, une vie de chasseurs des bois, n'ayant pas encore été régénérés par le feu de l'holocauste. Elle était unie, elle, la Saramâ qui courait dans les vents, au Sisarah, au chien son époux, qui se reproduit dans le Sârameyas, son fils, dans lequel Kuhn a retrouvé avec tant de sagacité l'Hermeias de la vieille Grèce. L'accouplement du chien et de la chienne eut lieu dans les régions inférieures, au foyer volcanique d'un feu souterrain. Là naquit, d'une triple Hécate, un chien, un dieu qui est à la fois triple et un. Qui ne reconnaît ici aussitôt le Kerberos (Karburas) de la vieille Grèce et de l'Inde encore barbare, celui dont Weber a si doctement parlé, cet animal qui reparaît dans le panthéon d'une vieille Égypte souterraine, comme nous le retrouvons également dans la vieille Italie, la vieille Sicile, la Germanie, etc. C'est un très-vieux dieu d'un très-vieux monde.

4. Devenue esclave des Aryas, soumise aux pasteurs aryas, aux Bhrigus d'abord, aux Angirasah ensuite, envoyée par leurs dieux comme espion, pour découvrir la route des vaches, du troupeau solaire, volé par le Panis, le marchand (l'Hermès Kerdôos), le satellite de l'Ahi, du dragon, elle trahit la cause des dieux Aryas, dénonce leur approche au Pani, se fait donner du lait des vaches pour nourrir le Sârameyas, son petit chien. Les Bhrigus la chassent alors, l'éloignent de toute participation aux holocaustes, elle et le Sârameyas, le petit Hermès, le dieu d'un feu volcanique, le petit chien que cette Brimô nourrit et allaite. Ces Angirasah et Indra leur dieu la maltraitent davantage encore. Indra lui donne un coup de pied qui lui fait vomir tout le lait puisé à la mamelle des vaches, dans le royaume inférieur, ce lait qu'elle avait bu pour alimenter

son chien. On sait comment l'Hérakles des Hellènes, en poursuivant le voleur de vaches (ainsi que le Recaranus des Latins), comment cet Héraclès que l'on fait aller à la recherche des vaches jusqu'à Gadès, jusqu'en Sicile, jusqu'en Japygie, jusqu'en Illyrie, descend dans l'Hadès, et en ramène captif le Kerberos, le chien aux trois têtes. On sait aussi comment un chien, ayant enlevé l'aliment posé sur un autel d'Hérakles dans le Kynosargès, de la cité d'Athènes, ce lieu fut quasi frappé d'interdit; comment les philosophes-chiens, les Cyniques renouvelèrent le souvenir de ce fait, en s'isolant du démos souverain de la cité, en mangeant la nourriture d'Hécate et de l'Hermès chien, exposée dans les rues, après avoir été rejetée des autels. C'était par système qu'ils ne vivaient qu'avec la dernière classe des Hétères, professant la philosophie du mépris pour les maîtres du monde, et se glorifiant du manteau, ou plutôt des haillons du mendiant et de l'esclave, proclamant libres de fait ceux qui n'avaient rien: ni famille, ni cité, ni patrie.

Le pendant de ces philosophes se trouve dans les pontifes qui traînent leurs haillons sur les chemins de la misère, dans les forêts de l'Inde. Ces Shaunakâh de la vieille Inde, se relèvent de leur dégradation par un coup de la fortune, comme nous allons bientôt le voir. Mais il faut que nous remontions pour cela le cours des temps.

5. Le dieu du foyer souterrain, le Vasu fut originellement dispensateur des richesses dans les régions souterraines de Kousch, sur le Gihon, de Chavila sur le Pishon. Il faut d'abord porter notre attention sur les lieux où il réside. Ces lieux furent le centre du commerce d'un monde primitif; le siége d'une vieille métallurgie. Abondant en pierres précieuses, en arbres odoriférants, en gommes, en bois, en terres naturellement parfumées, la vigne y croît sur son sol natal; les vallées y sont couvertes d'arbres fruitiers. Là aussi fut la source d'une vieille culture agricole, d'un système de terrains artificiellement arrosés, au moyen de torrents domptés dans le roc. On y trouve le modèle des murailles cyclopéennes érigées pour la protection des terrassements. De là sortit la culture des plaines voisines dont on fit écouler les eaux stagnantes; comme aussi celles des plateaux, et des oasis, îles des déserts de sable, parsemées dans ces solitudes des régions de l'Orient et de l'Occident, du Midi et du Nord. Là habitent, dans des cavernes, des races métallurgiques, serves, ou libres. Il y a de grands marchés, des défilés difficiles; on y rencontre des produits de tous les climats sur un petit espace de terrain; on dirait la Suisse s'unissant aux plaines lombardes. Là furent tracées les routes du plus vieux commerce, les

points de départ des plus vieux systèmes de colonisation, etc. Le feu souterrain, dans son foyer souterrain, et sa mère qui fut aussi son amante, se partagèrent ce domaine avec le Dragon, le Vishvarûpah, leur suzerain, le fils de l'ouvrier des mondes.

Ces localités se reproduisent, plus spécialement, avec un caractère, des populations et des accidents semblables, dans la Phrygie et dans la Thrace maritime, y compris les îles de Lemnos, de Samo-Thrace, etc., dans la Campanie et dans la Sicile.

6. Nous avons vu que l'univers est un édifice composé de trois étages. Il y a la maison céleste, dans le mandalam ou l'orbite du Svar, au palais du Soleil; il y a la maison de l'atmosphère au centre du monde, au lieu de la grotte, à l'endroit où l'ouvrier du monde, le Tvachtar, l'Akmôn, le Ptah, le grand Cabire sépara le ciel de la terre; il y a la maison plutonienne dans les entrailles de la terre. Dans chacune de ces maisons il y a un pontife du feu, un feu du foyer, un culte et un holocauste, sources de l'alimentation de trois catégories de dieux, qui pourvoient à l'alimentation de l'homme, qui repoussent de l'autel et de la participation aux sacrifices les puissances démoniaques, les Omophages, les sauvages. Le dieu d'en bas, qui a deux faces, celle d'un Pluton, qui donne les richesses, et celle d'un Hadès, qui retient les morts, a sa maison organisée comme celle des autres dieux. Mais il y a, comme nous le savons, deux ordres de familles distinctes parmi les dieux comme parmi les hommes. Il y a l'ordre dans lequel tout émane du père et l'ordre dans lequel tout émane de la mère; celui d'un mariage patriarcal et celui d'un mariage libre, etc. De là le caractère essentiellement différent sous lequel se présentent les enfants de la famille.

7. L'ordonnance de la maison du Kosmos est la figure de l'ordonnance de la maison humaine dans les deux familles. On y voit les mêmes gardiens du foyer, de l'autel, considérés comme issus de l'union du dieu de l'autel et d'une déesse mère. Ces gardiens sont toujours au nombre de deux frères, quelquefois de trois. Ils paraissent, dans la maison du Soleil, comme les Dioscures du lever et du coucher de l'astre du jour; un troisième frère est éclipsé par le soleil au moment de son zénith, et s'identifie avec lui vers le midi. Mais ils appartiennent également à l'astre de la nuit, se combinant avec le lever et le coucher de la lune, et s'éclipsant au milieu de son cours, vers minuit. Ces jumeaux, si l'on n'en compte que deux, ces trois frères, si on intercale le frère du milieu, paraissent également, dans la demeure solaire, en rapport avec les deux moitiés de l'année et s'équilibrent aux équinoxes. Ils paraissent, de même,

dans la maison lunaire, durant les deux moitiés du mois, suivant le cours de la lune, à son croissant, à son décours et à l'époque de la pleine lune.

Nous retrouvons les mêmes génies dans la demeure humaine, où ils résident pendant la nuit et pendant le jour, durant les deux moitiés du mois et durant les deux moitiés de l'année. De même qu'ils représentent, dans l'ordre cosmique, le commencement et la fin des choses, le point de leur ascension et le point de leur descente, dans l'ordre des jours et des nuits, des mois et de l'année, de même ils représentent, dans l'ordre humain, la naissance, la croissance et la mort; puis la résurrection et le renouvellement du cours naturel des choses, tel qu'il se trouve déterminé par le culte du foyer ou de l'autel. C'est là que l'homme pontifical, s'unissant par la communion à ses auteurs célestes, élève ses aïeux dans la race patriarcale, ses aïeules dans la race gynécocratique, au rang des dieux ou des déesses; c'est là qu'il se purifie de sa maladie, de sa mort ou de son péché.

En contemplant ces Dioscures, ou ces trois frères dans le règne plutonien, en considérant leur rapport avec le foyer souterrain, nous les rencontrons, dans leur plus ancienne forme, sous la figure hiéroglyphique de chiens. Ce sont les deux Palikoi d'un sanctuaire souterrain de la Sicile, avec le costume de chiens, ou bien revêtus de la peau du chien, de l'animal de l'holocauste. La nymphe Paliké, leur mère, est une chienne. Elle rappelle la Paliknî de l'Inde, la vieille, la tête grise, la Grée et les trois sœurs, les trois vieilles, les trois Grées d'Hésiode. Elle et ses fils protégent la race opprimée, la vieille population des sujets et des esclaves; ils les gardent de la fureur de leurs maîtres (Diodor., XI, 89). Hadranos ou Adranos, le chien, est le père des Palikes. Ce nom, quel qu'il soit, appartient aux divinités de l'Etna; il est le Palikos même. Des centaines de chiens gardent le sanctuaire. Ils représentent les pontifes et les serviteurs du lieu saint. Ils viennent processionnellement au-devant des étrangers, en remuant la queue en signe d'amitié. Ils protégent les ivrognes, c'est-à-dire les hommes dionysiaques, les amis de Dionysos, de l'allié d'Héphestos; les amis de Soma, l'associé de l'autel du dieu Agnis; les amis de Liber, du compagnon de Vulcanus. Ils déchirent quiconque exerce quelque violence sur les hommes qui sont ivres du dieu. Ils les déchirent comme des impies, dans des holocaustes humains qui remontent à la plus haute antiquité. C'est un culte Céphène, parent du culte des Cares, qui s'est établi chez les Sicanes, de race ibérique, et qui s'est conservé sous les

Sicèles, comme postérieurement sous les Grecs et les Romains. (Klausen, *Æneas und die Penaten;* vol. I, pg. 471-477.)

Nous retrouvons la même déesse et les mêmes jumeaux, sous figures de chiens, dans des localités importantes, séjours de dieux d'un foyer souterrain, sur plusieurs points de l'Italie. La déesse s'appelle Lala ou Lara. Mercure la viole (elle était muette, Dea Muta, Dea Tacita); et elle conçoit de lui les Jumeaux, gardiens de l'autel souterrain, les Lares compitales, qui paraissent sous la figure de chiens. Ce sont aussi les Lares præstites, les antiques gardiens des cités, fondations des aborigènes. Leur culte a passé aux Latins, mais toujours dans l'esprit propre à la race latine. Un chien (symbole évident de leur père Mercurius) les accompagne; et ils sont revêtus de la peau de chien. La Genita Mana, la déesse à laquelle on immole le chien, son animal sacré (évidemment l'amante du chien, chienne elle-même), est leur mère.

Si l'on pouvait parvenir à démêler les fils de la trame des mythologies antiques, on arriverait à des résultats historiques importants; mais la manie de tout expliquer par le panthéisme et de tout identifier, ne contribue pas peu à nous égarer à tout jamais dans le royaume des chimères.

8. Nous voici arrivés, après une course longue mais indispensable pour parvenir au résultat que nous cherchons, à ces Shaunakâh, à ces pontifes-chiens qui jouent un très-grand rôle dans l'école brâhmanique, et qui figurent surtout à la tête des prâtiçâkhyas ou du système élaboré de la Grammaire védique, de même que les Kâpyas, leurs affiliés, paraissent à la tête de la philosophie brâhmanique. C'est une chose digne d'une attention extrême, et je ne crois pas que l'historien sérieux puisse la négliger. Il est de fait que les brâhmanes tiennent toute leur culture scientifique, toute sans exception, d'une race brune, ou jaune, ou noirâtre (des Bâbhravas, des Paingyas, etc.); et non pas de la race blanche, blonde, lumineuse, hyperboréenne, de la race qui vient de l'Uttarakuru, du pays des dieux, de la région voisine de l'Uttaramadra, d'où descendent les Mares ou Mardes, ou Mèdes, ou Madras d'une part; les Kourous (dont une branche fonda la dynastie persane) d'autre part. Ce n'est ni aux Vasichthas, ni aux Gotamas, ni aux Bhâradvâdchas, ce n'est à aucune des vieilles familles brâhmaniques qu'ils rapportent toute la science indienne. L'astronomie leur vient du pays des Matsyâh, qui adorent les nymphes voluptueuses et sanguinaires des eaux, les déesses poissons. C'est ce que prouve l'abondance des légendes de cette région, qui suffiraient à elles seules à remplir une

monographie importante, qu'on extrairait d'une foule d'épisodes qui se trouvent quasi-accumulés dans le Mahâbhâratam. A cette astronomie se rattache exactement le plus vieux calcul des temps, le cycle de cinq ans et celui de soixante ans, que nous retrouvons dans la Chine et dans la Chaldée, et dont il y a des restes dans l'Égypte. Qu'on y ajoute le calcul des quatre âges du monde, tel qu'il se rencontre, de point en point, chez Bérose; tel qu'Hésiode en offre des fragments (Plutarque, *de Oracul. defectu*, II), ainsi que le Grimnismal des Scandinaves. Si le peuple des Matsyâh adore des déesses poissons du genre de la Derketo, ses chefs et ses pontifes sont des savants astronomes, législateurs, etc., du genre des Oannès. Naviguant sur le Yamunâ, ils canalisent le Doab; on les retrouve sur l'Indus et sur toutes les rives de l'Océan. Qu'on se souvienne, du reste, que les Oannès sortent du golfe Persique, qu'ils viennent avec le cortége des lettres, des arts, des sciences, et que leur but est de coloniser la Babylonie et la Susiane, où erraient des tribus sauvages dépourvues de toute culture.

Or ces Matsyâh, connus du Veda, sont une des grandes branches de l'ethnos des Kushikâh. Cet ethnos, issu du pays de Kampila ou de la partie orientale de l'Afghanistan, forme une seconde région de Kampila dans le Madhyadesha. Les plus vieilles cités, les cités commerçantes de l'Inde centrale et de l'Inde maritime, portent toutes le nom de Kusha, et paraissent toutes comme colonies du peuple des Kushâh. Ce peuple s'allie aux Bhrigus et aux Angiras, mais il en est tout à fait distinct par son principe même. Nous le voyons engagé plus tard dans une guerre à mort avec les Vasishthides. Il est impossible de rapporter exclusivement toute la tradition indienne à quelques textes d'hymnes védiques. Que la critique soit sévère, mais qu'elle ne réduise pas à néant les éléments mêmes de l'histoire; surtout qu'elle n'exagère pas ce système que l'on qualifie de naturalisme. Il serait urgent de contrôler le mot et la chose, non pas pour nier ce qu'ils ont de réel, mais pour les renfermer dans leurs justes limites. Le naturalisme exagéré ne se contente pas de nier Dieu, en faisant de Dieu, à la façon de Feuerbach, une pure création de l'esprit humain; mais il nie l'homme aussi bien que Dieu, car il anéantit tout véritable élément historique. Jadis les théologiens voyaient en toute chose la tradition biblique; les disciples de Condorcet voyaient en toute chose l'œuvre exclusive des hommes; Dupuis voyait en toute chose un fabuleux zodiaque, et aujourd'hui on veut trop souvent que Dieu, que l'homme, que l'idée, que la pensée, que le sentiment, que tout cela n'ait

pour point unique que le monde des apparitions et des phénomènes.

9. Le Shunah-hotar, le pontife-chien, a été affilié aux familles Aryas des Bhrigus et des Angiras. Il personnifie le hotram ou l'holocauste du chien, d'où son nom de Shunah-hotrah. C'est le pontife d'un Hermès et d'une Hécate. De lui descendent les Shaunakâh de l'époque védique, qu'on rencontre ralliés par mariage dans les familles des Bhrigus et dans celles des Angiras. Le personnage proéminent dans cette race des Shaunakâh est le Gritsa-madah, et ce nom rappelle encore le dieu Hermès comme patron d'une race dégradée, d'une race de Zinganes, de Parias; car les Gritsâh sont d'habiles escrocs, de rusés fourbes, dans le genre de l'Autolykos, fils et serviteur d'Hermès; l'épithète madah les désigne comme une race dionysiaque qui s'inspire du Soma, de Bakchos, etc.

Mais voici ce qui arrive beaucoup plus tard, selon une légende de l'Aitareya-brâhmanam, admirablement élucidée par M. Roth. C'est le pontife des Kushikâh qui y adopte le Shunakah, le troisième Cabire chien, le frère du milieu, en le rachetant de son père. Ce père est Adchîgartah, le pontife affamé, qui n'avait plus rien à manger; évidemment le représentant d'une caste pontificale déchue, repoussée dans les bois, dans les déserts; forcée à mener la vie de Zingane, de Parias. Le Kushikah la sauve, dans la personne typique du Shunakah, du frère du milieu; il l'arrache à la mort comme il la sauve de l'abjection.

Le pontife Meurt-de-faim, qui n'avait rien à mettre sous la dent, est, comme tant d'autres figures de cette espèce, un très-vieux type; symbole d'une race déclassée, précipitée de la grandeur dans la misère. Heureusement que le Kushikah était la tête d'une race encore puissante, comme l'étaient les Matsyâh, ses parents, ses alliés. Il brisa l'orgueil des pontifes du Nord. Il put, par suite de son alliance avec des tribus antérieures, qui appartenaient aux plus vieilles migrations des Aryas; il put, dis-je, protéger efficacement les affligés. C'est dans ce sens qu'il adopte le pontife-chien, qu'il lui donne un nom plus agréable; ce qui n'empêcha pas les Shaunakâh, ses successeurs, de se glorifier de son ancien nom.

Voici maintenant les héros de la légende :

10. Il y avait trois frères Cabires, fils du pontife déclassé, du prêtre affamé. Deux de ces trois frères sont évidemment la personnification des gardiens de l'autel, des Dioscures jumeaux du foyer de la région souterraine. Le troisième frère, le troisième Cabire, est celui qui doit être immolé, que le Kushikah sauve, et qui fut, très-cer-

tainement le Shunah-hotar, type du Shunah-hotram, du chien immolé sous la figure de son pontife. Mais, plus heureux que le Cabire de la cité de Thessalonique, il est sauvé, et cela parce que le Kushikah l'adopte.

Les noms de ces frères méritent de fixer notre attention. L'un, Shunah-putchhah, la queue du chien, rappelle ces chiens de la Sicile, qui agitent la queue pour donner la bienvenue aux étrangers qui se rendent dans le sanctuaire.

L'autre des deux frères porte un nom plus singulier encore. Il s'appelle Shunah-lângulah, c'est-à-dire que sa queue, qui traîne par terre, et balaye le sol, est, dans l'idiome des hiéroglyphes du vieux temps, la personnification de la charrue. Lângalam ou lângûlam est à la fois penis et charrue, car la charrue aide à ensemencer la terre; le Dieu de la charrue, évidemment l'Hermès des agriculteurs, est Lângalin, ou Sîrin, ce qui revient au même. On le rencontre sous le nom de Shunah-Sîrah, littéralement chien-charrue, dans un des hymnes les plus curieux du Veda, dans un hymne qui appartient à une tribu d'antiques agriculteurs. Cela rappelle l'Hermès chien de la Thrace et de Samothrace, le Cabire qui s'y rapporte à l'initiation aux mystères d'un monde souterrain, comme rattachés aux mystères de l'agriculture. Cela a passé ensuite d'un vieux sacerdoce de Cabires, établi dans une région dite cabirienne, aux Pélasges. Ce sacerdoce dont je parle, fut à la tête de cultes asiatiques, propres aux Chamites. Il colonisa la primitive Italie et la vieille Sicile. Il s'y établit à côté des Ligures et des Ibères (Siciles, Sicanes, etc.), d'où ses croyances ont passé, avec un peuple d'autochthones-asservis, aux tribus agricoles latines; mais toujours dans l'esprit de la maison pélasgique et de la maison latine.

Le Kynosouros (le penis du chien), qui nous est donné comme fils de Hermès, est l'exact équivalent du Shunah-Shepah (du penis du chien), qui figure comme le frère du milieu, sauvé par le Kushikah. Il est l'ancêtre de tous les pontifes bruns qui introduisent, parmi les brâhmanes, la culture des sciences, y compris la liturgie, la grammaire, la philosophie, etc., c'est-à-dire cet ensemble scientifique que nous rencontrons, sous diverses formes, chez les mandarins, parmi les pontifes de Suse, de Babylone, de Ninive, de l'Égypte et de la Phénicie. Ce sont les Céphènes qui ont évidemment donné l'impulsion aux Mages et aux Brâhmanes.

Tels sont les antécédents d'un Dieu auquel on ramène le principe de la science et de la culture, le principe des arts et de l'industrie, et, avant tout, le principe de la musique et du chant, le

principe de la parole et celui de l'écriture, tout un système d'hiéroglyphes. J'ai dit les antécédents d'un Pani, d'un Kapivaktrah, d'un Shunakah, d'un Thot, d'un Hermès, antécédents qui se lient aux catastrophes historico-politiques d'un vieux monde. Le culte de ce Dieu part d'un foyer souterrain et de l'adoration des divinités chthoniennes. Il se rattache par des liens nombreux, soit aux institutions de l'agriculture, soit au commerce d'un vieux monde. Il a été propagé partiellement par la voie du commerce, aussi bien que par celle de la colonisation d'une partie des contrées de l'Asie, de l'Afrique et d'une vieille Europe. Ces faits quasi-paléontologiques sont là, comme dirait M. Pictet. Il s'agit d'examiner, de voir et d'en tirer les conséquences.

HUITIÈME DIVISION.

DE L'IDIOME VÉDIQUE, ET DE SON RAPPORT AVEC LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

CHAPITRE I.

Sous quel point de vue la question doit être envisagée.

La grammaire védique se rapporte à l'idiome védique en ce sens qu'elle ne se rapporte qu'au corps extérieur de cet idiome; mais il importe de distinguer en ceci deux choses : l'idée de la grammaire, telle qu'elle s'applique spécialement à l'idiome védique, et cette idée elle-même en tant qu'elle ne se rapporte qu'à un corps sonore de la parole. De fait, la grammaire védique n'a rien de commun avec ce que nous appelons grammaire ; elle ne réduit l'idiome védique ni aux formes ni aux éléments de la pensée même. Elle ne se rapporte absolument qu'au corps d'une parole sonore; et c'est ce corps, c'est la voix (vox, vâtch), ce sont les sons (svarâh), les lettres (akcharâni), les mesures(mâtrâ), les mots mesurés(padâh), les rhytmes (thchandas), et non pas les noms des choses, c'est le mantra, l'hymne qui, comme un corps d'accents enlacés à la façon rhytmique, se trouve divinisé, dans l'hymnique elle-même, sous la figure d'un Verbe créateur. La grammaire védique trouve ainsi son prototype dans l'autorité même du Veda.

C'est, on le voit, un système qui s'applique naturellement dans la conception à tout corps sonore de la parole, quel qu'en soit l'i-

diome, sauf l'application à tel ou à tel idiome. Dans son principe même, il revient partout et avant tout, à un langage dont toute l'importance ne repose que sur l'accentuation, les intonations, la cantilène, le corps des sons, le corps des lettres; je dis des lettres exclusivement considérées comme éléments de sons, ou de prononciation, non pas comme éléments de syllabes servant à la composition des mots. On peut dire, en quelque sorte, que c'est là l'idée de la grammaire d'un langage de l'espèce du chinois, ou de l'égyptien, dans lequel le mot n'a de valeur que par l'accent, et où l'accent s'appuie du geste, tandis que la pensée réclame l'assistance d'un système d'écriture purement hiéroglyphique.

Nous croyons que cet idéal d'une grammaire védique, que la première conception d'un pareil système de langage (à part son application à l'idiome védique), que cet idéal, dis-je, remonte ainsi, de fait, par delà l'existence spéciale de l'idiome védique même. Il y a plus : le langage védique renferme, lui-même, un certain nombre de figures entièrement stéréotypées. Ces figures ne sont ni des tropes, ni des mythes; ce sont des termes isolés, des termes inféconds, ou du moins peu féconds, c'est-à-dire de vrais hiéroglyphes.

Certes, on peut comparer la fougue du vent, la véhémence de la flamme, le mouvement de l'eau au galop d'un coursier, au hennissement du cheval, aux ondulations de sa crinière; et de telles images se présentent naturellement à l'esprit des peuples. On peut en dire autant de l'aigle et du faucon, de la course du chien de chasse. On peut aussi naturellement comparer le groupe des nuages tonnants à un troupeau de bœufs qui mugissent, etc. Mais toutes ces figures, et d'autres du même genre, ne paraissent, dans le langage des hymnes, que d'une manière très-passagère sous le point de vue d'une image forte ou naturelle. Tout au contraire, ce sont des locutions stéréotypées, surtout daus les hymnes qui ont une importance hiératique. Je ne parle pas de nombreux chants que l'on trouve dans la collection des hymnes du Veda, et qui n'ont absolument rien de sacré et d'hiératique; quoique les scoliastes des âges tardifs les aient bizarrement interprétés dans cet esprit; je parle des véritables hymnes, qui sont des actes de religion et de culte, qui ne sont pas des actes de poésie, et qui n'en ont pas la prétention. Ici le langage serait souvent des plus forcés et des moins naturels, il serait même indéchiffrable si on voulait le réduire à l'état de poésie. C'est évidemment le legs d'un peuple antérieur à la race d'hommes qui parla un des idiomes de la langue des Aryas, quel qu'il fut; c'est le legs d'un peuple dont la sagesse s'exprimait au moyen d'hiérogly-

phes ; hiéroglyphes dont les Aryas n'avaient que faire comme écriture, mais qu'ils adoptèrent comme figures d'un langage sacré et stéréotypé.

CHAPITRE II.

A quelle époque faut-il remonter pour expliquer l'action d'un peuple au langage hiéroglyphique sur la poésie hiératique des Aryas?

1. La question peut se décider dans un double sens. D'abord quant aux Aryas en général, eux et leur parenté, dans leur berceau ; ensuite quant au peuple védique sur le sol de l'Inde même. Mais elle n'est pas isolée ; car elle se complique aussitôt, et cela dans les deux cas ; elle se complique, dis-je, d'une autre question, qui est des plus délicates. Il s'agit de savoir quels sont les peuples qui ont pu exercer des influences de voisinage, mêlant leur haleine en quelque sorte à une portion des lieux où les Aryas respiraient encore enfants, ou dans ces autres lieux où ils marchaient devenus adolescents. Quelque homogène que soit une race d'hommes, il s'y mêle nécessairement (on pourrait même l'affirmer des tribus sauvages) quelque chose de l'atmosphère des peuples du voisinage.

2. Plus nous remonterons le cours des âges, plus nous serons invinciblement forcés d'admettre que l'Asie centrale est le vrai berceau de l'espèce humaine. Il faudra nécessairement placer, dans cette Asie centrale, la résidence des races les plus importantes pour l'histoire de la plus vieille humanité. Là sont, du côté du couchant, non pas seulement les ancêtres des Sémites, mais les Beni Seth, qui se rattachent aux Beni Elohim ; là sont tous ceux qui conçoivent les deux ou les trois Cabires de la maison céleste et de la maison humaine sous un point de vue qui leur est propre ; là sont tous ceux qui les considèrent dans les personnages typiques d'un pasteur et d'un agriculteur, d'un Abel et d'un Caïn, comme fils de la maison, comme gardiens de son autel et de son foyer, pratiquant deux modes de culte. L'un des deux ayant été sacrifié, immolé, égorgé, le pasteur par l'agriculteur, un troisième le remplace ; celui qui se place quasi entre les deux, Seth, la souche des Beni Seth, le prototype des Beni Sem. Tous s'étendent à l'occident de Kousch et de Chavila, du Gihon et du Pishon, et atteignent ainsi les régions extrêmes, où sont les sources du Tigre et de l'Euphrate. Ils ont dû originellement occuper les régions de la Parthie, de la Médie et de l'Arménie, du moins dans leurs contrées supérieures, et cela avant et depuis l'époque du déluge. C'est de là que plus tard ils ont en-

vahi l'Assyrie, d'où ils ont pénétré à Babel et à Suse, de même qu'ils ont occupé la Syrie, pénétré jusqu'à Mabug, etc. Ils ont poussé dans la direction des cités du Canaan, envahissant, mais pour un court espace de temps, l'Asie carienne et méonienne. Ils s'y sont établis comme Solymes, et ils ont laissé leur trace dans le nom des Lydiens, car ils furent les maîtres de la Méonie pour un peu de temps : c'est d'eux qu'elle reçut le nom de Lydie.

Y a-t-il, dans les idiomes des Aryas d'Asie et dans ceux de leurs parents d'Europe, des accents, des souffles, des aspirations propres aux Stoicheia des Sémites, à leur alphabet? Ont-ils influé sur une portion quelconque de l'idiome des Aryas et de leurs parents, par le fait du voisinage et par celui du mélange? C'est là une recherche des plus difficiles, mais qui ne manquera pas un jour d'être élaborée, en la renfermant toujours dans de strictes limites.

3. La race de Cham est conçue dans la Bible comme ayant son prototype dans la race de Caïn. Elle a son pivot dans le Kousch et le Chavila de la Genèse, sur les rives du Gihon, ou du haut Oxus, dans le Wakhan, le Badakchan et dans une portion méridionale du Tokharestan, jusqu'aux limites du Ferghana. L'axe de son activité commerciale et industrielle se trouve appuyée dans le Chavila, sur le Pishon. Cet affluent de l'Indus est le Peshatt qui sépare l'Afghanistan du nord en deux moitiés : le Kapisha à l'occident et le Kampila à l'Orient; la région des mythiques Kapis et des mythiques Gandharvas (des Céphènes, des Éthiopiens orientaux). Les Marutah, les Bhrigus, les Angirasah y ont partiellement pénétré, pacifiquement d'abord et sans la force des armes. Opprimés, et se révoltant contre l'oppression, ils y ont vécu durant de longues époques; longtemps avant la conquête de l'Inde par les Madras et les Kurus; longtemps avant l'établissement stable et permanent d'un sacerdoce de Vasischthides et de Cashyapides.

Je n'ai pas à poursuivre ici toute les voies de communication de cette région civilisatrice, qui eut pour base de son commerce et de sa puissance la vallée du fleuve de Cabul. C'est encore aujourd'hui une des artères du commerce du monde. La cité de Kaboul, la moderne Dchelalabad, et l'antique Pourouchapura (Pechavar), en sont les étapes. Elle forma un embranchement, par le Kusha-dvîpa (postérieurement le Sindhu-dvîpa), jusqu'à la cité de Moultan, au confluent des rivières du Pantchab, puis se prolongea jusqu'au Rasâtalam, aux embouchures de l'Indus. Telles furent les relations du Kapisha ou de la partie occidentale de la région de Chavila. La partie orientale, le Kampila, étendit le rayonnement de sa culture,

dans la direction du levant, jusqu'au Madhya-desha et aboutit au Magadha. Il y eut des cités, portant le nom de Kusha, jusque sur les avant-postes des chaînes du Vindhya, et dans la direction de la péninsule de Guzurate.

On connaît la rénovation de l'empire de Suse et de Babylone par le Nimrod de la Bible, à une époque post-diluvienne. On connaît aussi le Kousch et le Chavila de l'Arabie et de l'Éthiopie, colonie du Kousrh et du Chavila du nord-est. On sait la possession de l'Afrique par les branches des Phutim, des Mizraim, des Lehabim, jusqu'aux confins de la Palestine et du Canaan, où les Philistins et les Phéniciens étendirent leur puissance. La culture de la Chine mandarinique part aussi d'un point de contact originel avec des colonies marchandes et scientifiques de ces primitifs Céphènes du noyau de l'Asie centrale. C'est là la race d'hommes que nous avons vu spécialement influer sur la primitive culture des Aryas, dans leur berceau, comme sur une culture postérieure du peuple védique, dans la possession de l'Inde céphène, où vivaient également d'autres espèces d'hommes, appartenant à des tribus différentes.

4. Ces tribus (à part les races sans nom, les Nichadâh, qui pourraient bien se rattacher aux nègres océaniens, aux Papuas, et qui finissent par disparaître de l'Inde), ces tribus sont de deux sortes ; ou bien ce sont des chaînons de races tibétaines, ou bien ce sont d'autres chaînons que l'on rattache au système des idiomes finno-turcs de la haute Asie. C'est ce qui est à considérer; car les idiomes céphènes proprement dits se sont noyés, par toute l'Asie orientale, dans l'ascendant des idiomes des Aryas conquérants; et, par toute l'Asie occidentale, dans celui des Sémites conquérants. Leurs dialectes ont dû se rattacher à un système de langage et d'écriture qui tenait un milieu entre celui du peuple mandarinique et celui des fils du Thoth des Égyptiens. Ce serait dans le vieux égyptien surtout qu'il serait, peut-être, possible d'en étudier un reste. Ce sont là, cependant, des souffles inconnus, depuis longtemps mêlés aux haleines, ou aux aspirations vocales du corps élémentaire de la parole, tant chez les Aryas que chez les Sémites.

Je ne crois pas que le contact des races tibétaines, ou parentes des races tibétaines, puisse jamais être mis en ligne de compte, pour expliquer les modifications que le système vocal des Aryas aurait pu subir, soit dans l'Inde, soit dans les lieux du voisinage de leur berceau. Il n'en est pas de même des idiomes touraniens, du langage des Turco-Mongols de la haute Asie orientale, et de celui des Finnois de la haute Asie occidentale. Il y eut là plus d'un rap-

port de voisinage, soit pacifique, soit hostile, et plus d'une alliance entre les tribus du Turan, les Aryas et leurs parents; encore plus dans l'Asie centrale même, que dans les régions éloignées de ce centre, dans lesquelles ils ont pu se rencontrer plus tard.

5. Pour clore ce sujet, nous dirons donc qu'il s'agit d'une double comparaison et d'une double étude : 1° Il faudrait dresser, comme Benfey en a déjà tenté l'essai, un tableau aussi exact que possible des mots et des formes de mots communs aux langues aryas et européennes qui leur sont parentes; il faudrait tâcher de découvrir ensuite les provincialismes qui auraient pu se produire, çà et là, sur le fond de ce langage commun. Ils proviendraient, en effet, d'un contact des Aryas avec les catégories de peuples et d'idiomes précités; d'où il résulterait que le langage unique aurait déjà nécessairement subi ses modifications dans les lieux de son berceau, ou du voisinage de son berceau. Le moyen de constater cet état de choses serait plus ou moins facilement donné par le courant des idiomes brâhmaniques de l'Inde et des idiomes bactriens de la Perse et de la Médie. Il serait donné, de plus, par l'examen de ces langues de l'Occident, qui se rattachent, plus spécialement à l'un ou à l'autre de ces deux courants, sous le rapport des modifications des lettres de leurs alphabets. 2° Il faudrait démêler, en outre, la forme sous laquelle apparaissent les localisations individuelles des idiomes aryas et européens; les modifications qu'ils ont dû subir dans les pays de la conquête, par suite d'un contact avec des races indomptées, ou avec des races soumises, etc. Thème immense, du reste, et qui suppose le concours de nombre de forces exercées dans l'étude de telle ou telle famille de langues.

CHAPITRE III.

Des Prakrits, de leurs éléments antiques et de leurs éléments modernes.

1. Dans mon essai d'une monographie des Cariens, que je n'ai fait qu'interrompre momentanément, pour la reprendre avec plus de vigueur en y rattachant toutes les questions qui s'y mêlent, j'ai traité des Barbaras. J'ai essayé de poursuivre le fil de leur marche, et du déploiement de leurs mœurs et de leurs institutions à dater des Cares. Je les ai recherchés dans le voisinage de l'Égypte, et dans une portion de l'Afrique, à travers laquelle je les ai conduits jusqu'aux bords de l'océan Indien. Les visitant ensuite aux embou-

chures de l'Indus et dans la Gédrosie, je suis descendu avec eux jusqu'au Malabar; puis j'ai remonté le cours de l'Indus pour les atteindre, une dernière fois, dans le pays de leur origine. Je les ai retrouvés dans une portion importante des régions de Kousch et de Chavila. Cela m'a donné lieu de soupçonner que ces Barbaras pourraient bien être de la parenté des Couschites, ou des Céphènes, et qu'ils pourraient se rencontrer parmi les ancêtres des Phutim de l'Écriture. Le Prâtiçâkhya m'oblige de revenir sur ces Barbaras; mais sous un point de vue spécial.

Le mot barbaratâ, dont il est question dans la grammaire védique, avait attiré l'attention du savant Kuhn. Il avait judicieusement rapproché ce mot du barbarotès d'Homère, qui en fait l'accent spécial avec lequel les Cares prononcent un des idiomes de l'Asie Mineure. M. Régnier, rectifiant une erreur du docte Berlinois, cite le scoliaste qui commente le passage du Prâtiçâkhya, où ce mot se trouve (chap. XIV, shl 8.) Il prouve qu'il s'agit d'une façon spécialement dure de prononcer l'r d'une intonation vivement repoussée par la conscience de l'oreille védique. Il ne s'agit donc pas du langage d'un peuple. Mais cela ne contredit, sur aucun point, le fait que cette expression de barbaratâ ne puisse et ne doive même très-naturellement s'entendre d'un peuple qui porte ce nom de Barbara, et qui paraît dans plus d'une localité de la vieille Inde. Il faut lire là-dessus l'excellente note de M. Régnier (p. 66).

Voici donc ce que l'on peut en conclure, du moins d'après mon opinion. Trois peuples sont frappés de l'accent des Barbaras: les Indiens, les Égyptiens, les Méoniens. Ils parlent, selon eux, le sanscrit, l'égyptien, l'idiome des Méoniens d'une façon inusitée. C'est un très-petit détail; mais il acquiert de l'importance quand on peut le rapprocher de certaines particularités plus saisissantes et qui font ressortir assez vivement l'originalité des Barbaras.

2. Je touche, maintenant, à un des chapitres les plus intéressants des Prâtiçâkhyas, sous le point de vue historique. Il nous met sur la voie de la naissance d'une langue classique, par opposition à une langue vulgaire, l'une et l'autre étant sorties du langage hiératique ou sacré, mais par deux voies opposées. Distinguons d'abord entre plusieurs époques de l'idiome védique. Il y a des Mantras de tout âge; il y en a d'un style vieux, d'un style moyen, d'un style moderne. Le sanscrit pur n'est décidément représenté que par un seul hymne: celui de la victime symbolique, du Pouroucha; celui-là même où les quatre cultes sont énumérés, ce qui ne se trouve nulle part ailleurs dans la collection de Véda.

Tout libre d'allure qu'il soit dans les formes d'un langage naissant, le vieil idiome védique est réglé et discipliné dans les combinaisons de la pensée et du sentiment ; il l'est par la tradition des hymnodes, qui sont les porteurs de la forme dans laquelle leur pensée est coulée.

On ne saurait douter qu'un langage populaire ne fleurît à leur côté, à part de la terminologie consacrée. C'était le langage de la famille, de la tribu, de la commune, pour le reste homogène au style sacré, mais moins dominé par le précepte. Plus d'un échantillon a dû nous en être transmis, dans cette portion des hymnes qui n'a pas de caractère religieux, et elle est considérable. Arrivons maintenant à ce passage d'un idiome védique à un double idiome, dont l'un est extrait par choix et savamment, et dont l'autre sort sans travail et par instinct.

3. Le XIVe chapitre du livre de M. Régnier est un des plus riches et des plus solides (p. 40, 44). Ce chapitre, qui traite des vices d'une mauvaise prononciation, est « pour l'histoire de la langue, dit-il, celui qui nous offre un intérêt tout particulier.... Nous pouvons y étudier les premières transformations de la langue, ou du moins des altérations fort anciennes, et voir, en les étudiant, par quelle pente naturelle et comme nécessaire on descend du sanskrit au prakrit, aux idiomes vulgaires. Et ce n'est pas là un chapitre d'histoire qui s'applique uniquement aux langues de l'Inde, au passage du sanskrit aux langues néo-sanskrites. Le langage est sujet partout à des changements analogues ; partout la pente est aussi glissante, partout la transition se fait de même, et, dans tout le domaine de la grammaire comparative, je ne sais rien de plus frappant que les identités et les ressemblances de ce lent travail de l'instinct populaire et du long usage, travail qui détruit à la fois et reconstruit, et qu'on voit obéir, surtout quand on l'observe dans une même famille de langues, à des lois capricieuses en apparence, mais constantes et toujours pareilles, comme tout ce qui se fonde sur la nature même de l'esprit humain et de nos organes. »

M. Régnier touche ici de main de maître à un grand phénomène, à celui de la vie. Quelle que soit l'origine du langage, on rencontre ces trois phases du développement chez les langues les plus anciennement cultivées : 1° un idiome sacré ou hiératique ; 2° un idiome populaire qui enlace son berceau de ses pampres et de ses vignes ; et 3° une langue classique : celle des sciences, des arts, des lois, de l'histoire, de la philosophie, des lettres. Puis la nature fait halte comme la réflexion, et vient la décadence. Bientôt la nature se re-

met à l'œuvre. Il se fait un nouveau travail, que nous voyons se reproduire à l'infini. Quand les vieilles langues se décomposent par mille accidents de la vie, de nouvelles langues naissent de leurs moisissures; car la nature ne souffre pas l'état putride. Rien de plus instructif que ces nouvelles végétations de l'esprit d'un peuple qui se révèle à lui-même sa pensée. Un peuple c'est une langue.

CHAPITRE IV.

Des Prâtiçâkhyas et de leurs antécédents.

1. Le mot shâkhâ, qui signifie branche, peut s'entendre, en style brâhmanique, de deux manières, d'une branche d'étude ou d'une branche d'école; mais l'idée en est empruntée à la conception toute védique d'un arbre de la science. Or le Veda nous apprend que cet arbre est double, qu'il est le type du kosmos, le type de l'homme. On se demande même, dans un des hymnes du Veda, de quel arbre le Tvachtar, le divin charpentier, tira le bois pour bâtir la charpente de l'édifice du monde? D'une part donc le Tvachtar est l'Akmôn, le tailleur de pierres, ayant construit dans le roc l'édifice du monde. L'homme lui-même est le fils du roc, d'après ce système; l'Afghanistan, la Phrygie, la Scandinavie nous le disent par la voix de plus d'un mythe. Mais d'autre part le Tvachtar n'est plus le tailleur de pierres, l'habitant du roc; c'est l'habitant de la forêt, c'est le charpentier qui abat l'arbre de la science, qui en bâtit le monde, maison de bois et non pas maison de pierre. L'homme aussi sort de l'arbre, et encore ici les mythes de l'Afghanistan, de la Phrygie, de la Scandinavie nous en fournissent des preuves.

2. L'homme est donc un arbre comme le monde est un arbre pour l'école brâhmanique, et cette conception se formule dans un hymne du Veda, qui est d'une grande signification et d'une grande importance pour l'histoire des écoles brâhmaniques. L'hymne est attribué à Dîrghatamas, qui est l'époux de l'esclave, de la femme du désir, de la fille du plaisir, ce que son nom Ushik exprime. On le voit, cet hymnode appartient à la race abaissée, à la race des Gandharvas. Son nom est celui de l'homme qui vit dans les longues ténèbres. C'est un nom du genre des dieux hermésiens. Il est emprunté à la situation et au culte de sa race. Kakchîvat, son fils, est l'homme qui sort d'un lieu caché, de la retraite de la caverne, qui abandonne les longues ténèbres où son père avait vécu. Le kakcha, caverne,

fourré épais, buisson, forêt ténébreuse, signifie également le péché, le lieu du péché, et il est le type d'un Hadès (*Lexique de Saint-Pétersbourg*, vol. II, p. 10, 11). Cet homme qui s'affranchit du poids de son obscurité, hymnode comme son père, est le Aushidchah; il est né de l'Ushidch ou de l'Ushik, de l'hétère sacrée, de l'esclave de la déesse. Il paraît sous le règne d'un prince Arya qui avait fondé un jeune empire sur les rives du Sindhu, et auquel le Veda donne le nom de Bhâvyah. Nous avons encore ici un exemple remarquable de l'influence de ces pontifes déchus, mais réhabilités postérieurement, et cela très-certainement à cause de leur science. C'est là sans contredit un fait analogue à ce qui arriva dans la Susiane, dans la Babylonie, dans Ninive, lorsque les Elam, les Arphaxad, les Assur y détruisirent l'empire des Kouschites. Les Chaldéens, les pontifes du peuple déchu, supérieurs en science à leurs conquérants, et devenus Sémites de langage et d'intérêt, présidèrent de nouveau (avec des modifications moins fortes que celles que les Shaunakas, que les Kâpyas, etc., avaient dû subir dans l'Inde), présidèrent, dis-je, de nouveau à la politique de l'empire sémitique, qui fut ainsi profondément pénétré des principes du chamitisme.

3. L'hymne de Dîrghatamas est un des plus longs et, sous le point de vue brâhmanique, des plus curieux de tout le Veda. On y trouve la fameuse allégorie des deux âmes ou des deux esprits qui sont assis sur le même arbre. Cet arbre, qui est à la fois l'arbre de vie et l'arbre de mort, n'est autre que l'arbre des Banyans, que le figuier de l'Inde, dont les racines sont en haut et les branches en bas. Il est l'équivalent du chêne de Dodone, de l'Yggthrasill des Scandinaves. C'est l'arbre de la prophétie, l'arbre de la sagesse, selon que l'on médite à sa racine, que l'on s'établit entre ses branches, ou que l'on monte à son sommet, qu'on plane, qu'on descend ou que l'on se contente de jouir. Les oiseaux (aigles, ou pigeons, mâles et femelles), sont le type des âmes. Voilà donc l'esprit sous lequel il faut considérer cet arbre d'une sagesse antique, qui est à la fois l'arbre de la parole (car le souffle divin se meut dans ses branches), et celui de l'Écriture (car on grave les primitifs hiéroglyphes, ou sur le roc akmonien, ou sur l'écorce de l'arbre). Les feuilles de l'arbre en sont comme les langues, elles parlent; et l'on conçoit ainsi l'analogie de l'embranchement de l'arbre védique et la diffusion de ses rameaux dans les différentes écoles de grammairiens, etc.

4. Voici maintenant ce que Dîrghatamas, le voyant, le question-

neur, dit de cet arbre; voilà comment il parle des deux esprits, des deux âmes qui l'habitent :

« Dvâ suparnâ sayudchâ sakhâyâ samânam vrikcham parichas-
« vadchâte tayor anyah pippalam svâdvatty, anashnan anyo abhi-
« tchakashîti. »

(Mandala I, hymne 164, shl 20, éd. Muller, vol. II, pag. 261.)

« Il existe deux oiseaux, deux amis intimes, inséparablement unis; ces oiseaux, assis sur le même arbre, l'enserrent de leurs griffes. Un seul des deux mange le doux fruit de ce figuier, l'autre ne mange pas et le regarde faire. »

C'est là évidemment une allégorie des deux esprits qui se rencontrent dans l'âme d'un seul et même homme. L'esprit de vie est aussi l'esprit de mort; car il court à la mort, et il s'y jette par le plaisir et la volupté. L'esprit de sagesse contemple tristement l'ami avec lequel il ne fait qu'un par le corps, et dont il se sépare par la pensée, en se détachant du monde. Dîrghatamas, sortant de ses longues ténèbres, s'écrie :

« Yatra suparnâ amritasya bhâgam animecham vidathâ (a)bhi-
« svaranti | ino vishvasya bhuvanasya gopâh sa mâ dhîrah pâkam
« atr-âvivesha. » |

(*Ibid.*, shl 21, pag. 263.)

« Là où les deux oiseaux, également sages, font retentir le son du nectar ambroisien, ce son de la portion toujours éveillée de l'aliment céleste, de cette portion qui, pour ainsi dire, ne ferme jamais la paupière; c'est là que le Roi énergique, que le Pasteur et Protecteur de ce monde entier, que le Sage m'a fait entrer et demeurer.... C'est là qu'il a daigné m'établir, moi qui ai été cuit et régénéré par la vue de l'holocauste, moi qui suis ainsi devenu mûr pour cet enseignement. »

Le vrai sacrificateur est le vrai voyant. Il se consume dans son péché, sous la figure de la victime. Il se régénère; et les deux oiseaux unis, consumés avec le bois de l'arbre qui les porte, de l'arbre qui nourrit le feu de l'autel, s'envolent de ce bûcher, immortels, jouissant du nectar et de l'ambroisie, et mangeant d'un aliment immortel.

C'est dans l'Empyrée que s'opère le grand mystère terrestre, celui de la rénovation de l'aliment (du pain quotidien), pour la conservation du monde. Tel est le résultat des pieux holocaustes que les mortels adressent aux dieux.

Les holocaustes engendrent la pluie au sein de l'atmosphère, par les tourbillons de leur fumée; ils nourrissent la race des Aryas, eux et leurs troupeaux; ils font prospérer les prairies, ils font lever les céréales. Faisant tomber ses regards sur l'Empyrée, les reportant sur la forêt sacrée, remontant de nouveau du regard vers l'Empyrée, Dîrghatamas y observe également l'arbre et les deux oiseaux. C'est en méditant le Père, l'auteur de l'arbre et de l'oiseau, qu'il atteint au sommet de cette science.

« Yasmin vrikche madhv-adah suparnâ nivishante suvate tch-
« âdhi vishve | tasy-ed âhuh pippalam svâdv agre tan n-onnashad
« yah pitaram na veda. » |

(*Ibid.*, shl 23, pag. 264).

« Tel est l'arbre dans lequel résident, entrent et pénètrent les deux oiseaux (immortels), qui mangent la douce nourriture; tel est l'arbre qui reproduit cet aliment et qui soutient le tout. Voilà pourquoi les hommes ont dit que le fruit de ce figuier est un doux fruit, un fruit ambroisien, et non pas seulement un fruit charnel), et cela dans le principe des choses; mais celui qui ne connaît pas le Père ne pénétrera pas, n'abordera pas le fruit de cet arbre et n'en jouira jamais. Il mangera la mort comme les ignorants, il ne mangera pas la vie comme les sacrificateurs. »

5. Cet arbre de la science, hiéroglyphe du monde, de l'homme, du Verbe et de leurs mutuels rapports, est le prototype de l'école d'où sont sortis les auteurs de la grammaire védique. Nous possédons, dans les Prâtiçâkhyas, la quintessence de leur savoir, mais ces livres ont eu de longs antécédents, et cela dans ces écoles mêmes. Nous y voyons clair aujourd'hui, grâce aux traductions de MM. Régnier et Weber qui nous ont fait connaître ceux du Rig et du Yadchur, tandis que M. Whitney nous annonce la publication de celui de l'Atharvan. C'est à l'ouvrage que M. Roth avait publié sur la littérature du Veda, et sur l'histoire de cette littérature, qu'est due l'initiative de ces importantes recherches. Les Shâkhâ ou les branches dans lesquelles se partagent les maîtres et les écoles, les ramifications de ce double arbre de la parole, de ce double arbre scientifique, finissent par se réunir. Elles s'assemblent en conciles ou en assemblées, dans lesquelles les maîtres se consultent, formant une sorte d'académie, citant les autorités de leurs prédécesseurs, s'appuyant ainsi sur une tradition vivante. Ils remontent aux Richis des Mantras, à ces saints d'un monde primitif, qui célébrèrent la voix du Tvachtar, qui interprétèrent les bruits d'un univers en travail de

formation, qui suivirent les pas des dieux, en notèrent les traces et les accents, et composèrent ainsi un système de rhytmes, objet du culte des hymnes mêmes. Les Richis avaient déjà une sorte de conscience grammaticale, non pas abstractive, mais intuitive et inspirée, quoiqu'elle reposât, dans le principe, sur la transmission d'une doctrine.

C'est de ces Pari-chadah ou de ces Par-chadah, c'est-à-dire de ces réunions où les doctes se rassemblent en formant un cercle, où ils s'asseyent en rond, que sortent les premiers écrits grammaticaux. Ils portent le nom de Pârchadah, parce qu'ils sont les œuvres de ces académies, de ces assemblées; ce sont œuvres collectives, fruit de délibérations communes. Les Prâtiçâkhyas des âges postérieurs nous en offrent une rédaction définitivement arrêtée. (Roth., l. c. pag. 57, 58.)

Baron D'ECKSTEIN.

(*Extrait de la Revue archéologique*, XVIe année.)

Paris. — Imprimerie de Ch. Lahure et Cie, rue de Fleurus, 9.

REVUE ARCHÉOLOGIQUE

OU RECUEIL

DE DOCUMENTS ET DE MÉMOIRES

RELATIFS

A L'ÉTUDE DES MONUMENTS, A LA NUMISMATIQUE ET A LA PHILOLOGIE

DE L'ANTIQUITÉ ET DU MOYEN AGE,

12 cahiers par an, formant 2 volumes ornés d'un grand nombre de gravures.

Prix de l'abonnement pour Paris, 25 fr.; départements et étranger, 30 fr.

Ce recueil, dont on peut apprécier toute la valeur en parcourant la table générale des planches et des matières qui complète la 10ᵉ année, forme une véritable encyclopédie archéologique, et prouve que l'*archéologie* n'est pas, comme quelques esprits superficiels l'ont considérée trop longtemps, une science destinée seulement à nous donner la description de quelques productions artistiques de l'antiquité ou du moyen âge. Son horizon s'agrandit chaque jour, et les esprits élevés qui se livrent à l'*archéologie* ont su en tirer un grand parti et s'en servir pour éclairer des questions qui touchent à toutes les connaissances humaines. Pour n'en citer que quelques exemples pris dans la *Revue archéologique* nous trouvons dans les articles de M. Letronne des détails sur les procédés mécaniques des anciens Égyptiens appliqués à leurs constructions gigantesques. Dans d'autres articles du même savant et dans ceux de MM. Hase, Léon Renier, De La Mare, Pelissier, on trouve des renseignements précieux pour notre époque, sur la colonisation des Romains en Afrique. Dans des articles de MM. Champollion, Alfred Maury, Sichel, des notions très-intéressantes sur la médecine chez les anciens et sur les remèdes appliqués dans certaines maladies. MM. Henri Martin, de Rougé, De Villiers du Terrage, nous communiquent les connaissances astronomiques des anciens, et MM. Guigniaut, de Witte, Vinet nous initient aux mystères des religions de l'antiquité. MM. Naudet, Raoul Rochette nous ont connaître certains procédés horticoles des Romains. M. Ph. Le Bas, en nous faisant parcourir avec lui la Grèce et l'Asie Mineure, nous instruit sur les mœurs et la législation des peuples de ces contrées. MM. Léon de Laborde et Douët-d'Arcq, à l'aide d'anciens inventaires, nous font connaître la situation des arts et de l'industrie au moyen âge. M. J. Quicherat nous montre par la publication de l'album de Villars de Honnecourt, architecte du XIIIᵉ siècle, les procédés manuels des artistes du moyen âge, parmi lesquels on en trouve quelques-uns que certains architectes de nos jours s'attribuent comme le produit de leur génie. Des articles de MM. Vincent, Nisard, Lambillotte, nous instruisent sur la musique des Grecs et les chants religieux du moyen âge. Nous nous bornerons à ces quelques citations que nous pourrions multiplier.

Imprimerie de Ch. Lahure et Cⁱᵉ, rues de Fleurus, 9, et de l'Ouest, 21.